محاضرات في أصول الفقه

أدلة التشريع المتفق على الاحتجاج بها

الكتاب والسنة ـ الإجماع والقياس

إعداد:

الأستاذ الدكتور مسعود بن موسى فلوسي

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وعلى كل من تبع هداهم واقتفى أثرهم وسلك سبيلهم بإحسان إلى يوم الدين، والعاقبة للمتقين.

أما بعد، فيأتي إعداد هذه المحاضرات لتكون مرجعا أوليا للطلاب والطالبات، يتخذون منه دليلا في مراجعة دروسهم، ومرتكزا ينطلقون من خلاله إلى التعمق في مصادر ومراجع علم أصول الفقه الكثيرة والمتعددة.

ما نؤكد عليه هنا؛ أن هذه المحاضرات، وإن حاولت أن تحيط بمختلف عناصر المادة، إلا أنها لا يمكن أن تكون مرجعا أساسا يتوقف عنده الطالب ولا يتعداه إلى غيره. كما أن هذه المحاضرات لا تغني عن الحضور الشخصي في قاعة الدرس، لأن المحاضرات في صورتها الشفوية تتضمن الكثير من القضايا والأمثلة والإضافات التي قد يتطرق إليها الأستاذ لمجرد ورودها على الخاطر عند إلقاء الدرس، أو تثيرها أسئلة الطلبة فيدعو الأمر إلى إفاضة القول فيها والإحاطة بها من مختلف جوانبها.

لقد أصبح غياب الطلبة عن المحاضرات بدون أي مبرر معقول، واكتفاؤهم بقراءة مطبوعات الأساتذة لمجرد الامتحان فيها دون الاهتمام بتوجيه العناية إلى فقه ما يدرسون وإدراك أبعاد ما يقرؤون، مما يثير القلق ويدعو إلى ضرورة التفكير في نتائج هذا الوضع الغريب، والتي لن تكون طيبة بالتأكيد.

آمل أن يدرك طلبتنا خطورة الأمر ويحرصوا على تلقي العلم وفق أصوله التي رسمها علماؤنا الأفذاذ رحمهم الله.

والله ولي التوفيق، وهو الهادي إلى سواء السبيل.

باتنة في: ٧ ديسمبر ٢٠٠٩ م

القواعد العامة للأدلة الشرعية

القاعدة الأولى: «الدليل؛ ما يُتوصَّل بصحيح النظر فيه إلى حكم شرعي»

الدليل لغة؛ المرشد إلى الشيء والهادي إليه، حسيا كان أو معنويا، مثال الحسي: هذا الرجل دليل الركب، أي هاديهم إلى الطريق. ومثال المعنوي: هذا الرجل دليل إلى الخير، أي مرشد إليه وناصح به.

جاء في مختار الصحاح: "الدليل ما يُستدل به أو الدال أيضا، وقد دله على الطريق دلالة ودلولة، فالعلامات التي توضع في مفترق الطرق لتدل عليها تُسمى دليلا، والذي وضعها يُسمى دليلا أيضا، والخبير بالطريق إذا سار مع شخص ليدله عليه يُسمى دليلا، كما أن كلامه المرشد إليه يُسمى دليلا أيضا".

هذا عن معنى الدليل في اللغة، أما في الاصطلاح الأصولي، فقد تنوعت تعاريف الأصوليين في شأنه، ويبدو أن أجمع تعريف للدليل الشرعي، هو ما ذكرناه أعلاه من أنه: «ما يُتوصّل بصحيح النظر فيه إلى حكم شرعي».

ومعنى هذا التعريف؛ أن الدليل الشرعي هو الذي إذا نظر فيه المجتهد نظرا صحيحا، فإنه يتوصل من خلاله إلى إدراك الحكم الشرعي الذي يتضمنه.

ويكون النظر صحيحا، إذا كان ممن توفرت فيه شروط الاجتهاد والنظر، أما إذا صدر من غير أهله فلا يكون صحيحا، حتى وإن أصاب الحق. ويكون صحيحا أيضا إذا تم وفق منطق اللغة العربية، وكان متوافقا مع مقاصد الشريعة العامة.

وسواء كان النظر في الدليل الشرعي موصلا للحكم على سبيل القطع أو على سبيل الظن، وقد خالف بعض الأصوليين في ذلك، فقالوا إن الدليل ما أوصل إلى الحكم على سبيل القطع، أما ما أوصل إليه على سبيل الظن فهو أمارة.

ولعل أهم من يمثل الرأي القائل بالتفريق بين الدليل والأمارة؛ الأصولي والمتكلم المعتزلي أبو الحسين البصري رحمه الله، وذلك حين قسم طرق الفقه إلى قسمين: "دلالة وأمارة، والدلالة هي ما النظر الصحيح فيها يفضي إلى العلم، أي القطع. والأمارة، هي ما النظر الصحيح فيها يفضي إلى غالب الظن".

وهو رأي غير صائب كما يؤكد أكثر الأصوليين المعتمدين. قال أبو الخطاب الكلوذاني رحمه الله: "وقال بعض المتكلمين: والدليل ما أوجب العلم، وأما الذي يوجب غلبة الظن، فهو أمارة وهذا باطل، لأن أهل العربية لا يفرقون بين الذي يوجب العلم، وبين الذي يغلب عليه الظن، لأنهم سموا كل واحد منهما دليلا، ولأنه يوجب العمل، فكان دليلا كالذي يوجب العلم".

القاعدة الثانية: «الأدلة الشرعية إما نقل محض، أو رأي محض، وكل واحد من الضربين مفتقر إلى الآخر، وترجع كلها إلى الكتاب».

فالأدلة الشرعية بعضها نقلي محض، وبعضها عقلي محض، فالنوع الأول: الكتاب والسنة. والنوع الثاني: القياس والاستدلال.

ويُلحَق بكل واحد من النوعين ما هو من طبيعته، فيلحق بالنقلي: الإجماع، ومذهب الصحابي، والعرف، وشرع من قبلنا، لأن ذلك كله راجع إلى التعبد بأمر منقول صرف. ويلحق بالعقلي: الاستحسان، والاستصلاح، والاستصحاب، وسد الذرائع.

وهذه القسمة هي في الحقيقة بالنظر إلى مَنْشَئِ الدليل، وإلا فإن كل واحد من النوعين مفتقر إلى الآخر، لأن الاستدلال بالأدلة النقلية لا بد فيه من التعقل والتدبر والنظر الصحيح، كما أن الاجتهاد بالرأي لا يُقبل إذا لم يكن له مرتكز من النقل.

والواقع أن الأدلة بنوعيها، محصورة في أصلها في النوع الأول، ألا وهو النقل، لأن النوع الثاني لم يثبت بمطلق العقل، وإنما ثبت بفضل دلالة النقل عليه وعلى صحة اعتماده.

وإذا كان الأمر كذلك فإن النقل مستند الأحكام التكليفية من جهتين:

الأولى؛ من جهة دلالته على الأحكام الجزئية الفرعية، كدلالته على أحكام الطهارة والصلاة والزكاة والحج والذبائح والبيوع والحدود والمواريث وغيرها مما ثبت بأدلة تفصيلية.

والثانية؛ جهة دلالته على القواعد المنهجية المتبعة في استنباط الأحكام الجزئية الفرعية الأخرى غير المنصوص عليها بأدلة تفصيلية، كدلالته على أن الإجماع حجة، والقياس حجة، والاستحسان حجة، ونحو ذلك.

ثم إن الضرب الأول أيضا، وهو النقل، إنما يرجع في المعنى إلى الكتاب، أي القرآن، وذلك لأمرين:

أحدهما: أن العمل بالسنة والاعتماد عليها إنما دل عليه الكتاب، لأن الدليل على صدق الرسول ﷺ هو المعجزة، وقد حصر عليه الصلاة والسلام معجزته في القرآن بقوله: (... وإنما كان الذي أوتيتُ وحيا أوحاه الله إليّ)[1]. وأيضا فإن الله قد قال في كتابه: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» [النساء: ٥٩]، وقال: «وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ» في مواضع عديدة[2]، وتكراره يدل على عموم الطاعة بما أتى به مما في الكتاب، ومما ليس فيه مما هو من سنته.

وثانيهما: أن السنة إنما جاءت مبينة للكتاب وشارحة لمعانيه، ولذلك قال تعالى: «وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» [النحل: ٤٤]، وقال: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ

---

[1] ـ رواه البخاري في صحيحه، كتاب فضائل القرآن، باب كيف نزل الوحي وأول ما نزل، رقم ٤٥٩٨. ورواه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد إلى جميع الناس، رقم ٢١٧. ورواه أحمد في مسنده، باقي مسند المكثرين، رقم ٨١٣٥. كلهم عن أبي هريرة.

[2] ـ المائدة: ٩٢. النور: ٥٤، ٥٦. محمد: ٣٣. التغابن: ١٢.

بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ» [المائدة: ٦٧]، وذلك التبليغ يتم بتبليغ الرسالة وهو الكتاب، ويتم أيضا ببيان معانيه وهو عين ما فعله رسول الله ﷺ.

فموارد السنة هي بيان للكتاب، فكتاب الله هو أصل الأصول والغاية التي تنتهي إليها أنظار النظار ومدارك أهل الاجتهاد، وقد قال تعالى: «مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ» [الأنعام: ٣٨].

القاعدة الثالثة: «الأدلة الشرعية لا تنافي مقتضى العقل السليم»

والدليل على ذلك أمور:

أولا: أن الأدلة إنما نُصبت في الشريعة لتتلقاها عقول المكلفين حتى يعملوا بمقتضاها وهو الدخول تحت أحكام التكليف، ولو نافتها، لم تتلقها، فضلا عن أن تعمل بمقتضاها.

ثانيا: أنها لو نافته، لكان التكليف بمقتضاها تكليفا بما لا يُطاق، وذلك من جهة التكليف بتصديق ما لا يصدقه العقل ولا يتصوره، بل يتصور خلافه ويصدقه، وهو باطل.

ثالثا: أن مورد التكليف هو العقل، وذلك ثابت قطعا بالاستقراء التام، بحيث إذا فقد العقل ارتفع التكليف مباشرة، وعُدّ فاقده غير مكلف كالحيوان. فاعتبار تصديق العقل بالأدلة واضح في لزوم التكليف، فلو جاءت على خلاف ما يقتضيه لكان لزوم التكليف أشدَّ على العقل من لزومه على المعتوه والصبي والنائم، إذ لا عقل لهؤلاء يصدق أو لا يصدق، بخلاف العاقل الذي يأتيه ما لا يمكن التصديق به، ولما كان التكليف ساقطا عن هؤلاء لزم أن يكون ساقطا عن العقلاء أيضا، وذلك مناف لوضع الشريعة، فكان ما يؤدي إليه باطلا.

رابعا: لو كانت الأدلة منافية لمقتضى العقل السليم، لكان الكفار أول من رد الشريعة بذلك، لأنهم كانوا في غاية الحرص على رد ما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى كانوا يفترون عليه بكل المفتريات، فلو كان في رسالته ما لا يعقل، لكان أولى ما يقولون أن هذا لا يُعقل أو هو ما يخالف العقول، أو ما أشبه ذلك، فهم قد عقلوا ما في القرآن وعرفوا جريانه على مقتضى العقول، إلا أنهم أبوا اتباعه لأمور أخرى.

خامسا: أن الاستقراء دل على جريان الأدلة على مقتضى العقول بحيث تصدقها العقول الراجحة وتنقاد لها طائعة أو كارهة.

ولا يقدح في هذا وجود فواتح السور والآيات المتشابهة، فإن فواتح السور ليست مما يتعلق بها تكليف على حال، فخرجت بذلك عن كونها دليلا على شيء من أعمال المكلفين، والمتشابهات ليست مما يعارض مقتضيات العقول، فإذا نظر فيها عربي وقارن بعضها ببعض فهم معناها.

القاعدة الرابعة: «كل دليل شرعي يمكن أخذه كليا، سواء كان في ذاته كليا أو جزئيا إلا ما خصه الدليل».

فالدليل الشرعي سواء ورد منذ البداية عاما كليا شاملا لجميع المكلفين، أو ورد في مسألة جزئية متعلقة بفرد معين كما هو الحال بالنسبة لأسباب النزول، في كلتا الحالتين يعتبر الحكم عاما كليا يطبق في جميع الحالات المتماثلة، إلا ما كان من الأدلة واضح الاختصاص بحالة معينة، فما كان مثل هذا فلا خلاف في عدم أخذه عاما كليا، كما في قوله تعالى مخاطبا نبيه ﷺ: «لا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ وَلا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إِلا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ» [سورة الأحزاب: ٥٢].

والدليل على أخذ الأحكام من الأدلة مأخذ العموم؛ عموم التشريع في الأصل.

وذلك ما يفيده قوله تعالى مخاطبا نبيه عليه الصلاة والسلام: «قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا» [الأعراف: ١٥٨].

وقوله مخاطبا له: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا» [سبأ: ٢٨]، وقوله: «وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» [النحل: ٤٤].

وتفيده أيضا سنة النبي ﷺ، من ذلك قوله ﷺ في قضايا خاصة سُئِل فيها: أهي لنا خاصة، أم للناس عامة؟: (بل للناس عامة)[١].

وقد جعل نفسَه عليه الصلاة والسلام قدوة للناس كما ظهر في حديث الإصباح جُنُبا وهو يريد أن يصوم[٢]، والغسل من التقاء الختانين[٣]. وقوله: (إني لأَنْسَى أو أُنَسَّى لأسُنَّ)[٤]. وقوله: (صلوا كما رأيتموني أصلي)[٥].

---

[١] ـ من ذلك ما رواه مسلم، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي عَالَجْتُ امْرَأَةً فِي أَقْصَى الْمَدِينَةِ وَإِنِّي أَصَبْتُ مِنْهَا مَا دُونَ أَنْ أَمَسَّهَا فَأَنَا هَذَا فَاقْضِ فِيَّ مَا شِئْتَ. فَقَالَ لَهُ عُمَرُ: لَقَدْ سَتَرَكَ اللَّهُ لَوْ سَتَرْتَ نَفْسَكَ. قَالَ: فَلَمْ يَرُدَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَيْئًا. فَقَامَ الرَّجُلُ فَانْطَلَقَ فَأَتْبَعَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلًا دَعَاهُ وَتَلَا عَلَيْهِ هَذِهِ الْآيَةَ: «أَقِمْ الصَّلَاةَ طَرَفَيْ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِنْ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ». فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ الْقَوْمِ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ هَذَا لَهُ خَاصَّةً؟ قَالَ: (بَلْ لِلنَّاسِ كَافَّةً). صحيح مسلم، كتاب التوبة، باب إن الحسنات يذهبن السيئات، رقم ٤٩٦٤.

[٢] ـ روى مالك في الموطأ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ رَجُلًا قَالَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ وَاقِفٌ عَلَى الْبَابِ وَأَنَا أَسْمَعُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أُصْبِحُ جُنُبًا وَأَنَا أُرِيدُ الصِّيَامَ. فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (وَأَنَا أُصْبِحُ جُنُبًا وَأَنَا أُرِيدُ الصِّيَامَ فَأَغْتَسِلُ وَأَصُومُ). فَقَالَ لَهُ الرَّجُلُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّكَ لَسْتَ مِثْلَنَا قَدْ غَفَرَ اللَّهُ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ. فَغَضِبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ: (وَاللَّهِ إِنِّي لَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَخْشَاكُمْ لِلَّهِ وَأَعْلَمَكُمْ بِمَا أَتَّقِي). موطأ مالك، كتاب الصيام، باب ما جاء في صيام الذي يصبح جنبا في رمضان، رقم ٥٦٤.

[٣] ـ روى مسلم في صحيحه عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ: اخْتَلَفَ فِي ذَلِكَ رَهْطٌ مِنْ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ فَقَالَ الْأَنْصَارِيُّونَ: لَا يَجِبُ الْغُسْلُ إِلَّا مِنْ الدَّفْقِ أَوْ مِنْ الْمَاءِ. وَقَالَ الْمُهَاجِرُونَ: بَلْ إِذَا خَالَطَ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ. قَالَ: قَالَ أَبُو مُوسَى: فَأَنَا أَشْفِيكُمْ مِنْ ذَلِكَ فَقُمْتُ فَاسْتَأْذَنْتُ عَلَى عَائِشَةَ فَأُذِنَ لِي فَقُلْتُ لَهَا: يَا أُمَّاهْ أَوْ يَا أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَسْأَلَكِ عَنْ شَيْءٍ وَإِنِّي أَسْتَحْيِيكِ. فَقَالَتْ: لَا تَسْتَحْيِي أَنْ تَسْأَلَنِي عَمَّا كُنْتَ سَائِلًا عَنْهُ أُمَّكَ الَّتِي وَلَدَتْكَ فَإِنَّمَا أَنَا أُمُّكَ. قُلْتُ: فَمَا يُوجِبُ الْغُسْلَ؟ قَالَتْ: عَلَى الْخَبِيرِ سَقَطْتَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (إِذَا جَلَسَ بَيْنَ شُعَبِهَا الْأَرْبَعِ وَمَسَّ الْخِتَانُ الْخِتَانَ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ). صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب نسخ الماء من الماء ووجوب الغسل من التقاء الختانين، رقم ٥٢٦.

[٤] ـ من بلاغات مالك في الموطأ، قال يحيى بن يحيى: عَنْ مَالِك أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: (إِنِّي لَأَنْسَى أَوْ أُنَسَّى لِأَسُنَّ). موطأ مالك، كتاب السهو، باب العمل في السهو، رقم ٢٢٤.

[٥] ـ جزء من حديث رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة، رقم ٥٩٥.

وقوله: (خذوا عني مناسككم)[1].

ولا يؤثر في هذا ما جاء من قبول شهادة خزيمة بن ثابت وحده، وتخصيص النبي ﷺ بهبة المرأة نفسها له[2]، وتحريم نكاح أزواجه من بعده[3]، والزيادة على أربع، لأن هذه الخصائص لم تخرجه عن شمول الأدلة فيما سواها. لذلك كان غيره أحق أن تكون الأدلة بالنسبة إليه مقصودة العموم وإن لم يكن لها صيغ عموم.

القاعدة الخامسة: «كل دليل شرعي إما أن يكون قطعيا أو ظنيا، والظني إما أن يرجع إلى أصل قطعي أولا، وما لم يرجع إلى أصل؛ فإما أن يُضادّ أصلا، أو لا يضاده ولا يوافقه».

فالأدلة الشرعية أربعة أنواع: دليل قطعي، ودليل ظني عائد إلى أصل قطعي، ودليل ظني مضاد لأصل قطعي، ودليل ظني غير مضاد ولا عائد إلى أصل قطعي، وتفصيل هذه الأنواع كما يلـــي:

١- الدليل القطعي: هذا لا إشكال فيه، ولا خلاف في قبوله واعتباره، فهو أصل الدين ومصدره الأساس، وبه ثبتت الأمور المعلومة من الدين بالضرورة، كأدلة وجوب الطهارة من الحدث، والصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأمثال ذلك.

٢- الدليل الظني العائد إلى أصل قطعي: وهذا النوع أيضا مقبول، ولا خلاف في اعتباره مصدر للأحكام الشرعية، ومن هذا القبيل عامة أخبار الآحاد، التي هي بيان للكتاب: «وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» [النحل: ٤٤]، وبهذا الطريق ثبتت صفة الطهارة الصغرى والكبرى والصلاة والحج وغير ذلك مما هو بيان لنص الكتاب في الأحاديث النبوية، وكذلك ما جاء من الأحاديث في النهي عن جملة من البيوع والربا وغيره، من حيث هي راجعة إلى قوله تعالى: «وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا» [البقرة: ٢٧٥]، وقوله عز وجل: «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ» [البقرة: ١٨٨].

والأصل القطعي ليس المقصود به فقط الدليل الثابت بالتواتر والدال على معناه بيقين، ولكن أيضا ما ثبت بالاستقراء، مثل الأصل المعروف في الشريعة القاضي بمنع إلحاق الضرر بالنفس أو الإضرار بالغير، فقد دلّ عليه استقراء أحكام الشريعة

---

[1] – رواه أحمد في مسنده، باقي مسند المكثرين، باب مسند جابر بن عبد الله، رقم ١٣٨٩٩.

[2] – قال الله تعالى: «وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ» [سورة الأحزاب: ٥٠].

[3] – قال الله تعالى: ((وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبدا إن ذلكم كان عند الله عظيما)) [سورة الأحزاب: ٥٣].

في هذا المجال، لذلك فما كان من الأدلة الظنية داخلا تحت هذا الأصل الكلي القطعي فهو مقبول، وذلك مثل قول النبي ﷺ: (لا ضَرَرَ وَلا ضِرَارَ)[١].

٣- الدليل الظني المعارض لأصل قطعي: وهذا مردود بلا إشكال، ولا خلاف بين العلماء في عدم جواز العمل به، وذلك لأمريـن:

الأول: أنه مخالف لأصول الشريعة، وما كان مخالفا لأصول الشريعة فليس بصحيح، لأنه ليس منها، فما ليس من الشريعة كيف نقبله ونعتبره منها؟.

الثاني: أنه ليس له ما يشهد بصحته، وما كان كذلك فهو ساقط، ولا اعتبار به.

وقد ضرب العلماء مثالا لهذا النوع من الأدلة المناسب الملغى؛ فهو وصف يظهر للمجتهد أنه محقق للمصلحة، ولكن ورد من الشرع ما يدل على عدم اعتباره، ولذلك أنكر العلماء على يحيى بن يحيى الليثي تلميذ الإمام مالك فتواه لبعض ملوك المغرب الذي جامع في نهار رمضان بأنه يجب عليه صوم شهرين متتابعين، لما فيه من المشقة التي يتحقق بها الزجر، دون العتق لسهولته عليه، لأنه رأى أن المقصود من الكفارة الردع والزجر، والملك لا ينزجر بغير الصوم، ومع ذلك فإن هذا التعليل مخالف لأصل قطعي تضمن إيجاب الكفارة مرتبة على النحو الآتي: عتق رقبة، صيام شهرين متتابعين، إطعام ستين مسكينا، دون تفريق بين المكلفين. فقد روى البخاري في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: أتَى النبيَّ ﷺ رجلٌ، فقال: هلكتُ. قال: (ولِمَ؟)، قال: وقعتُ على أهلي في رمضان. قال: (فأعتق رقبة). قال: ليس عندي. قال: (فصم شهرين متتابعين). قال: لا أستطيع. قال: (فأطعم ستين مسكينا). قال: لا أجد. فأُتِيَ النبيُّ ﷺ بعَرَق فيه تمر، فقال: (أين السائل؟)، قال: ها أنا ذا. قال: (تصدق به). قال: على أحوج منا يا رسول الله؟ فوالذي بعثك بالحق ما بين لابتيها أهل بيت أحوج منا. فضحك النبي ﷺ حتى بدت أنيابه، قال: (فأنتم إذا)[٢].

٤- الدليل الظني الذي لا يعارض أصلا قطعيا ولا يشهد له أصل قطعي: الظاهر فيه أنه لا يُقبل، لأنه إثبات شرع على غير ما عُهِدَ في مثله، والاستقراء يدل على أنه غير موجود، ولأنه من حيث لم يشهد له أصل قطعي، يعتبر معارضا لأصول الشرع، إذا اعتبرنا عدم الموافقة مخالفة، فرُدّ بذلك.

ومع ذلك فقد أعمل العلماء هذا النوع في بعض الأحيان، كإعمالهم المناسب الغريب في أبواب القياس، فلا يضر العمل بمثل هذا النوع إذا دلّ الدليل على صحته.

القاعدة السادسة: «المقصود من وضع الأدلة؛ تنزيل أفعال المكلفين على حسبها»

إذا كانت الأدلة من وضع الشارع الحكيم لعباده المكلفين حتى يتوصلوا من خلال النظر فيها إلى معرفة أحكامه عز وجل في أفعالهم، فإن المقصود لدى الشارع من

---

[١] ــ رواه ابن ماجه في سننه، كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، رقم ٢٣٣٢. ورواه أحمد في مسنده، كتاب ومن مسند بني هاشم، باب بداية مسند عبد الله بن العباس، رقم ٢٧١٩. ورواه مالك في الموطأ، كتاب الأقضية، باب القضاء في المرفق، رقم ١٢٣٤.

[٢] ــ صحيح البخاري، كتاب النفقات، باب نفقة المعسر على أهله، رقم: ٤٩٤٩.

وضع تلك الأدلة، ليس مجرد النظر فحسب، بل تنزيل تلك الأحكام على واقع أفعالهم وسلوكاتهم، حتى تتطابق تلك الأفعال والسلوكات مع أدلة الشرع والأحكام التي تتضمنها.

فليس الغرض من تنزيل الأدلة مجرد المعرفة لأحكامها فحسب، بل الغرض الأساسي في ذلك هو التطبيق، مصداقا لقوله تعالى: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» [الذاريات: ٥٦]، والعبادة هي في حقيقتها طاعة الله عز وجل فيما أمر ونهى مما تضمنته الأدلة التي نصبها لذلك.

ومن الأدلة على أن الغرض من تشريع الأحكام الشرعية هو التطبيق العملي وليس مجرد المعرفة النظرية؛ قوله تعالى: «وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ» [سورة الحشر: ٧].

القاعدة السابعة: «كل دليل شرعي مبني على مقدمتين: إحداهما عقلية راجعة إلى تحقيق مناط والثانية نقلية ترجع إلى نفس الحكم الشرعي».

هذه القاعدة أساسية في تطبيق الأحكام الشرعية، حيث قبل تطبيق الحكم على المسألة ينبغي أولا تحقيق المناط، أي البحث في دخول المسألة تحت إطار عمل الدليل، وهذه هي المقدمة العقلية، فإذا قلت: إن كل مسكر حرام، ووجدنا مكلفا يتناول شرابا يعتقد أنه مسكر، فلا بد أولا من التحقيق؛ هل ما يتناوله مسكر أم ليس بمسكر؟ وهو معنى تحقيق المناط. فإذا وجدنا فيما يتناوله وصف الإسكار، قلنا له: إن كل مسكر حرام.

ثم بعد ذلك تأتي المقدمة الثانية وهي المقدمة النقلية، وتتمثل في إسقاط الحكم الذي تضمنه الدليل على الواقعة التي تم تحقيقها وثبت دخولها تحت حكم الدليل، فالحكم لا ينزل إلا على ما تحقق أنه مناط الحكم.

القاعدة الثامنة: «اقتضاء الأدلة للأحكام بالنسبة إلى محالِّها؛ إما أن يكون أصليا أو تبعيا».

فالأدلة الشرعية في دلالتها على الأحكام؛ إما أن تدل عليها بطريق الأصالة، أي مجردة عن الأوصاف والملابسات الواقعية التي تلتبس بها وتؤثر فيها في الواقع، وذلك كدلالتها على إباحة الصيد والبيع والإجارة، وسن الزواج وندب الصدقات غير الزكاة، وغير ذلك من التشريعات التي لم يُنظر فيها مبدئيا إلى الملابسات الجزئية.

وإما أن تدل عليها بطريق التبع، وذلك حين النظر في مسألة جزئية مقرونة بملابساتها وتوابعها في صورتها الواقعية، حيث تُراعى هذه الملابسات وتعتبر في تشريع الحكم، وذلك مثل إيجاب الزواج على من كان في حاجة إليه ولم يأمن الوقوع في الحرام، وتحريمه على من لم يكن قادرا على مؤونته، وكراهية الصلاة لمن

حضره الطعام أو لمن يُدافعه الأخبثان، حيث في كل هذه الصور وغيرها يختلف الحكم الأصلي لاقتران الفعل بملابسات خارجية زائدة على صورته الأصلية.

لذلك فإن المستدل بالدليل الشرعي، إما أن يأخذه مجردا عن اعتبار الوقائع، وإما أن يأخذه مقيدا بالوقوع.

فإن أخذه مفردا مجردا عن الواقع، صَحَّ استدلاله، لأنه أخذ الحكم الأصلي لصورة الفعل المجردة عن الملابسات التبعية.

أما إن أخذ الحكم من الدليل وأراد تطبيقه على صورة واقعية، دون النظر في الملابسات المحيطة بها، لم يكن استدلاله صحيحا، لأنه لا بد أولا من تحقيق المناط أي دراسة الفعل في صورته الواقعية ومعرفة الملابسات المحيطة به، فربما كانت سببا في تغير الحكم، لأن احتياج المكلف إليها واضطراره لها يوجب مراعاتها في أخذ الحكم. مثال ذلك قوله تعالى: «لا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنْ الْمُؤْمِنِينَ...» [النساء: ٩٥]؛ لما نزلت أولا كانت مقررة لحكم أصلي منزل على صورة أصلية من القدرة على الجهاد وإمكان الامتثال للواجب فيه، دون مراعاة حالة غير القادرين، فخافوا أن يؤثموا على القعود، فسألوا الرخصة، فنزل التقييد بقوله تعالى: «غَيْرُ أُوْلِي الضَّرَرِ»[1].

ويتعين تحقيق المناط في عدة حالات منها:

١- الأسباب الموجبة لتقرير الأحكام: كما إذا أنزلت آية أو جاء حديث على سبب، فإن الدليل يأتي بحسبه، وعلى مقتضى البيان التام فيه، من ذلك قوله تعالى: «وَإِنْ خِفْتُمْ أَلا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ» الآية [النساء: ٣]؛ إذ نزلت عند وجود مظنة خوف أن لا يقسطوا[2].

وفي الحديث: (... فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ فَهِجْرَتُهُ إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ...)[3]، أتى فيه بتمثيل الهجرة، لأنها كانت السبب، أو مناسبة قول الحديث. ومن ذلك أيضا قول النبي ﷺ: (وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنْ النَّارِ)[4]، مع أن غير الأعقاب

---

(١) – عن زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمْلَى عَلَيْهِ «لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنْ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ»، فَجَاءَهُ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ وَهْوَ يُمِلُّهَا عَلَيَّ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَاللَّهِ لَوْ أَسْتَطِيعُ الْجِهَادَ لَجَاهَدْتُ، وَكَانَ أَعْمَى، فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَفَخِذُهُ عَلَى فَخِذِي فَثَقُلَتْ عَلَيَّ حَتَّى خِفْتُ أَنْ تَرُضَّ فَخِذِي ثُمَّ سُرِّيَ عَنْهُ فَأَنْزَلَ اللَّهُ «غَيْرَ أُولِي الضَّرَرِ». صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، رقم: ٤٢٢٦.

(٢) – عن عُرْوَةُ أَنَّهُ سَأَلَ عَائِشَةَ عَنْ قَوْلِهِ تَعَالَى «وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنْ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا»، قَالَتْ: "يَا ابْنَ أُخْتِي الْيَتِيمَةُ تَكُونُ فِي حَجْرِ وَلِيِّهَا فَيَرْغَبُ فِي مَالِهَا وَجَمَالِهَا يُرِيدُ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا بِأَدْنَى مِنْ سُنَّةِ صَدَاقِهَا فَنُهُوا أَنْ يَنْكِحُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يُقْسِطُوا لَهُنَّ فَيُكْمِلُوا الصَّدَاقَ وَأُمِرُوا بِنِكَاحِ مَنْ سِوَاهُنَّ مِنْ النِّسَاءِ". صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح، رقم: ٤٦٧٦.

(٣) – تتمة حديث (إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت...) الذي رواه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الوحي، باب بدء الوحي، رقم ١. ورواه مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، رقم ٣٥٣٠، بلفظ (إنما الأعمال بالنية)، كلاهما عن عمر بن الخطاب. وقد رواه غيرهما من علماء السنة..

(٤) – رواه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب من رفع صوته بالعلم، رقم: ٥٨، عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما. ورواه مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب وجوب غسل الرجلين بأكملهما، رقم ٣٥٣، عن عائشة رضي الله عنها. كما رواه الترمذي والنسائي وابن ماجة وأحمد والدارمي.

يساويها حكما، لكنه كان السبب في الحديث؛ التقصير في الاستيعاب في غسل الرجلين.

٢- توهم بعض المناطات داخلا في حكم أو خارجا عنه، ولا يكون كذلك في الحكم: فمثال توهم الدخول؛ قول النبي عليه الصلاة والسلام: (من نوقش الحساب عذب) حيث توهمت السيدة عائشة دخول قوله تعالى: «فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا» [الانشقاق: ٨] تحت مقتضاه، فبين لها النبي ﷺ أن الأمر ليس كذلك[١]. ومثال توهم الخروج؛ أن أحد الصحابة كان يصلي فدعاه النبي عليه الصلاة والسلام فلم يجب، فقال له النبي ﷺ: (ما منعك أن تجيبني إذ دعوتك، وقد جاء فيما نزل عليّ: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ» الآية [الأنفال: ٢٤])[٢]، فثبات الصحابي على صلاته، إنما كان لاعتقاده أن حالته لا يتناولها معنى الآية.

٣- أن يقع اللفظ المخاطب به مجملا بحيث لا يفهم المقصود به ابتداء، فيفتقر المكلف عند العمل إلى بيانه؛ وهذا الإجمال قد يقع لعامة المكلفين وقد يقع لبعضهم دون بعض. فمثال ما يقع لعامة المكلفين، قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ» [البقرة: ٢٥٤]، فلا يفهم المقصود به من أول وهلة، لذلك جاءت أقوال النبي صلى الله عليه وسلم وأفعاله، مبينة لذلك. ومثال ما يقع لبعض المكلفين دون بعض؛ ما فهمه عدي بن حاتم الطائي من قوله تعالى: «اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ» [التوبة: ٣١]، حيث قال للنبي ﷺ: إنهم لم يعبدوهم، فكيف اتخذوا منهم أربابا، فبين له النبي ﷺ أنهم حرموا عليهم الحلال وأحلوا لهم الحرام فاتبعوهم، فتلك عبادتهم لهم[٣].

ففي مثل هذه الحالات وأشباهها، لا بد من تحقيق المناط، وأخذ الحكم من الدليل على وفق ملابسات كل واقعة.

---

[١] – عَائِشَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: (مَنْ نُوقِشَ الْحِسَابَ عُذِّبَ)، قَالَتْ: قُلْتُ: أَلَيْسَ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى: «فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا»؟ قَالَ: (ذَلِكِ الْعَرْضُ). صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب من نوقش الحساب عذب، رقم: ٦٠٥٥.

[٢] – عَنْ أَبِي سَعِيدِ بْنِ الْمُعَلَّى أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ بِهِ وَهُوَ يُصَلِّي فَدَعَاهُ، قَالَ: فَصَلَّيْتُ ثُمَّ أَتَيْتُهُ، فَقَالَ: (مَا مَنَعَكَ أَنْ تُجِيبَنِي؟). قَالَ: كُنْتُ أُصَلِّي. قَالَ: (أَلَمْ يَقُلْ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ»). سنن النسائي، كتاب الافتتاح، رقم: ٩٠٤. سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب فاتحة الكتاب، رقم: ١٢٤٦.

[٣] – عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ قَالَ: أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَفِي عُنُقِي صَلِيبٌ مِنْ ذَهَبٍ، فَقَالَ: (يَا عَدِيُّ اطْرَحْ عَنْكَ هَذَا الْوَثَنَ) وَسَمِعْتُهُ يَقْرَأُ فِي سُورَةِ بَرَاءَةٌ: «اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ»، قَالَ: (أَمَا إِنَّهُمْ لَمْ يَكُونُوا يَعْبُدُونَهُمْ، وَلَكِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا أَحَلُّوا لَهُمْ شَيْئًا اسْتَحَلُّوهُ وَإِذَا حَرَّمُوا عَلَيْهِمْ شَيْئًا حَرَّمُوهُ). قَالَ أَبُو عِيسَى: هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ حَدِيثِ عَبْدِ السَّلَامِ بْنِ حَرْبٍ، وَغُطَيْفُ بْنُ أَعْيَنَ لَيْسَ بِمَعْرُوفٍ فِي الْحَدِيثِ. قال الألباني: حسن.

القــرآن الكــــريم
المصدر الأول والأساس للتشريع في الإسلام

تعريف القرآن:

القرآن هو مصدر التشريع في الإسلام، وهو كما يقول الشاطبي "كليُّ الشريعة، ويُنبوعُ الحكمة، وآيةُ الرسالة، ونور الأبصار والبصائر، ولا طريق إلى الله سواه، ولا نجاة بغيره، ولا تَمَسُّك بشيئ يخالفه".

والقرآن لغة؛ مصدر بمعنى القراءة، قال تعالى: «إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ، فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ» [القيامة: ١٧-١٨].

ويُسمَّى القرآن أيضا بالكتاب، وهو في اللغة يطلق على المكتوب وعلى الكتابة، والفعل (كتب) بمعنى: حكم وقضى وأوجب، ومنه قوله تعالى: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ» [البقرة: ١٨٣]؛ أي فُرِضَ عليكم، وكتب القاضي بالنفقة؛ قضى بها، وقال تعالى: «كَتَبَ اللَّهُ لأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي» [المجادلة: ٢١]؛ أي حَكَمَ.

وقد غلب في عُرْفِ الشرع إطلاق كلا لفظي (القرآن) و(الكتاب) على المجموع المُعَيَّن من كلام الله، المكتوب في المصاحف، المقروء على ألسنة العباد، وإن كان لفظ (القرآن) أشهر من لفظ (الكتاب).

ويُعرِّفُ الأصوليون القرآنَ بتعاريف عديدة، نختار منها أجمعها، وهو الذي يصطلح على أن القرآن هو:

«كلام الله تعالى، المنزل على رسوله محمد ﷺ، باللفظ العربي، المعجز بأقصر سورة منه، المنقول إلينا بالتواتر، المكتوب في المصاحف، المتعبد بتلاوته، المبدوء بسورة الفاتحة، المختوم بسورة الناس».

(كلام الله تعالى)؛ يشمل كلامه عز وجل المنزل على جميع الرسل، كما يشمل كلامه الأزلي النفسي، ويخرج من التعريف كلام المخلوقات، كما تخرج السنة والأحاديث القدسية، لأنها من كلام سيدنا محمد ﷺ بألفاظه، وإن كانت معانيها من عند الله.

(المنزل على رسوله محمد ﷺ)؛ أي كلام الله الذي نزل به جبريل الأمين على محمد ﷺ، ووقر في قلبه، فيخرج من التعريف الكتب السماوية التي أنزلت على الرسل السابقين، كما يخرج كلام الله النفسي القائم بالذات.

(باللفظ العربي)؛ فهو عربي بالنظم والمعنى، نزل بلغة قريش، وليس فيه لغة أجنبية أخرى، وما يُظَنُّ من وجود بعض الألفاظ غير العربية في القرآن الكريم، فهو إما أن يكون من لهجة عربية غير لهجة قريش أو من الألفاظ العربية التي اندثر استعمالها ثم أحياها القرآن الكريم، أو أنها لفظ عربي قديم انتقل إلى اللغة الأعجمية ثم نسيه العرب فذكَّرَهُم به القرآن، أو أن يكون اللفظ مُعَرَّبا فدخل إلى العربية فصار عربيا. واشتمال القرآن على كلمتين أو ثلاث من أصل أعجمي، أو ذِكْرِهِ أسماء

الأعلام الأعجمية مما استعمله العرب في لسانهم، فهذا لا يخرج القرآن عن كونه عربيا. وفي القرآن تأكيدٌ صريحٌ لعربيته: «إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» [يوسف: ٢]، «وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ. نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ. عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنْ الْمُنذِرِينَ. بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ» [الشعراء: ١٩٢-١٩٥]، «قُرآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ» [الزمر: ٢٨].

(المعجز بأقصر سورة منه)؛ فالقرآن معجزة النبي ﷺ، وهو معجزة للعرب وللناس كافة عن أن يأتوا بمثله، وهو معجز حتى بأقصر سورة منه، وهي سورة التكاثر، قال تعالى: «أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» [يونس: ٣٨].

(المنقول إلينا بالتواتر)؛ أي بطريق النقل الذي يفيد العلم اليقيني القطعي بصحة الرواية، وهذا أمر ثابت للقرآن الكريم بطريق الكتابة والمشافهة منذ نزوله على سيدنا محمد ﷺ إلى يومنا هذا، وهذه ميزة انفرد بها القرآن عن سائر الكتب السماوية، وبناء عليه فما لم يثبت بطريق التواتر مما يُنسب إلى القرآن، لا يُعَدُّ قرآنا ولا تثبت له الأحكام التي تثبت للقرآن الكريم.

(المكتوب في المصاحف)؛ المصاحف جمع مصحف، وهو مجمع الصحف، فكتاب الله تعالى مُدَوَّنٌ في المصاحف وفق الرسم العثماني الذي كُتِبَ به القرآن في عهد عثمان رضي الله تعالى عنه، ولذلك يُشترط في القراءة أن تكون موافقة للرسم العثماني، وإلا لم تكن مقبولة.

(المتعبد بتلاوته)؛ وهذه ميزة أخرى يختص بها القرآن عن غيره من الكتب، فتلاوته عبادة سواء كانت من الحفظ أم من المصحف، حتى إن صلاة المسلم لا تصلح إلا بتلاوة القرآن فيها.

(المبدوء بسورة الفاتحة والمختوم بسورة الناس)؛ وهذا تحديدٌ لأوله وآخره زيادة في الاحتياط حتى لا يُزاد فيه دعاء أو ثناء أو كلام مُفترَى أو غير ذلك. وترتيب سور القرآن وآياتِه توقيفيٌّ عن رسول الله ﷺ عن جبريل عن رب العزة جل وعلا، لا يجوز تغييره أو تبديله.

القراءة الشاذة وحكم الاحتجاج بها:

القراءة مصدر سماعي لقرأ، وهي في الاصطلاح: مذهب يذهب إليه إمام من أئمة القراء مخالفا به غيره في النطق بالقرآن الكريم مع اتفاق الروايات والطرق عنه، سواء كانت هذه المخالفة في نطق الحروف أو في نطق هيآتها.

ومن الاختلاف في النُّطق بالقرآن تعددت القراءات، واشتهرت عبارات تشير إلى هذا التعدد، فقيل: القراءات السبع، والقراءات العشر، والقراءات الأربع عشرة، فالقراءات السبع هي قراءات: نافع، وابن كثير، وأبي عمرو، وابن عامر، وعاصم، وحمزة، والكسائي. والقراءات العشر هي قراءات هؤلاء السبعة وقراءات: أبي جعفر،

ويعقوب، وخلف: وأما القراءات الأربع عشرة فهي قراءات العشرة مضافا إليها قراءات: الحسن البصري، وابن محيصن، ويحيى اليزيدي، والشنبوذي.

وقد اتفق علماء القراءات على أن القراءات السبع هي المتواترة بإجماع المسلمين. وأما القراءات العشر فهي مختلف فيها، فقيل: إنها متواترة، وهو الأشهر، وقيل: إنها ليست متواترة. وأما ما وراء العشر فهي قراءات شاذة بالاتفاق.

ولمعرفة القراءة الشاذة؛ ذكر بعض علماء القراءات ضابطا يميز الشاذ من غيره، فقال

وكُلُّ ما وافقَ وجهَ النَّحْوِ وكان للرسم احتمالا يَحْوِي
وصحّ إسنادا هو القرآنُ فهذه الثلاثة الأركانُ
وحيثما يختلُّ ركنٌ أثبتِ شذوذَه لو أنه في السبعةِ

فالقراءة الشاذة؛ هي ما فقدت ركنا من الأركان الثلاثة: موافقة العربية ولو بوجه، وموافقة رسم المصحف ولو احتمالا كـ"ملك" و"مالك"، وصحة السند ومعناه التواتر.

ويرى ابن الجزري أن القراءة الشاذة هي ما لم يصح سندها، كقراءة ابن السُّميقع: «فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلَفَكَ آيَةً» [يونس: ٩٢].

وعلماء الأصول يقولون: هي ما لم تتواتر.

والخلاف في تحديد القراءة المتواترة من الشاذة مما يطول فيه الحديث.

أما عن حكم العمل بالقراءة الشاذة، فلا خلاف في عدم اعتبارها قرآنا، ولكن الخلاف في الاحتجاج بها في استنباط الأحكام؛ هل يصح أم لا يصح؟.

فقال الحنفية والحنابلة: إن القراءة الشاذة يصح الاحتجاج بها على أنها حجة ظنية، إذ لابد من أن تكون مسموعة من النبي ﷺ، وكل مسموع عنه صلى الله عليه وسلم حجة، ودليل السماع أن الناقلَ عدلٌ، وعدالته تمنعه من الاختراع، وإلا لما ساغ له كتابتُه وإثباتُه في مُصحفه، وإذا ثبت أنه مسموع من النبي ﷺ، فيكون سُنَّة، والسُّنَّة يجبُ العمل بها.

وقال المالكية والشافعية: إن القراءة الشاذة ليست بحجة، ودليلهم أنها ليست بقرآن إذْ لم تتواتر، بل وليست سنة، لأنها نُقلت على أنها قرآن ولم تُنْقَل على أنها سنة، فلا يُحتج بها، قال الشوكاني رحمه الله: "ما نُقل أحادا ليس بقرآن قطعا، لأن القرآن مما تتوافر الدواعي على نقله لكونِه كلام الرب سبحانه، وكونِه مشتملا على الأحكام الشرعية وكونِه مُعْجِزًا، وما كان كذلك، فلا بد أن يتواتر، فما لم يتواتر فليس بقرآن".

هذا، ولقد ترتبت على الاختلاف في هذه القضية الأصولية؛ اختلافاتٌ في فروع فقهية، منها:

١- هل يجب التتابع في صيام كفارة اليمين؟:

ذهب مالك والشافعي وأحمد في رواية عنه إلى أن صيام كفارة اليمين لا يُشترط فيه التتابع، بل له أن يصومه متتابعا ومتفرقا، وحُجتُهم قوله تعالى: «لاَ يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمْ الأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ

أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» [المائدة: ٨٩].

وذهب الحنفية والإمام أحمد في الرواية الأخرى عنه إلى أن التتابع شرطٌ في كفارة اليمين، فلو صام متفرقا لم يصح، وحُجتهم في ذلك ما جاء في قراءة أبيّ بن كعب وعبد الله بن مسعود: «فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ متتابعات»، وهذه القراءة، وإن لم تثبت متواترة، فهي مُنَزَّلة مَنْزِلَة حديث الآحاد، بل المشهور، حتى أمكن الزيادة به على النص المتواتر.

٢- هل تجب النفقة على القرابة؟:

ذهب الحنفية إلى وجوب النفقة على كل ذي رحم مُحَرَّم واحتجُّوا بقراءة ابن مسعود: «وَعَلَى الْوَارِثِ (ذي الرحم المحرم) مِثْلُ ذَلِكَ» [البقرة: ٢٣٣].

وذهب الحنابلة إلى أن النفقة تجب على القريب الوارث، إلا إذا كان المحجوب عن الإرث من عمودي النسب، والقريب الوارث معسرا، فالنفقة عند ذلك على القريب غير الوارث، كما إذا كان أبٌ مُعْسِرا وجدٌّ مُوسِرًا، فالنفقة على الجدِّ مع حَجْبِه، لأنه من عمودي النسب.

أما الشافعية والمالكية فيذهبون إلى أن النفقة لا تجب إلا على الوالِدِين والمولودِينَ وكأنهم يحملون الآية على ترك الإضرار.

هل البسملة آية في القرآن؟

لا خلاف بين علماء المسلمين في أن «بسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» هي بعض آية من سورة النمل في قوله تعالى: «إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» [النمل: ٣٠]، كما لا خلاف بينهم في أنها ليست آية من سورة التوبة أو براءة، وإنما موضع الخلاف: هل هي آية كاملة في القرآن الكريم؟ وإذا كانت آية، فهل هي آية من كل سورة أو هي آية مستقلة أنزلت للفصل بين السور؟

وقد ذكر الإمام الألوسي في تفسيره مذاهبَ العلماء في هذا الخلاف وعدّ منها عشرة، لكن المشهور منها ثلاثة:

الأول: أنها آية تامة من القرآن، وهي آية من الفاتحة ومن كل سورة عدا (براءة). وهذا هو المشهور من مذهب الشافعية. وقد ساق السيوطي خمسة عشر حديثا تفيد بمجموعها التواتر المعنوي بافتتاح السور بالبسملة.

الثاني: أنها ليست بآية من القرآن أصلا، لا من الفاتحة ولا من غيرها. وهو مذهب المالكية.

الثالث: أنها آية من القرآن أنزلت للفصل بين السور، وليست جزءا من الفاتحة ولا من غيرها، وهو الأصح من مذهب الحنفية.

أدلة المذاهب:

١- استدلَّ الحنفية بأن الإجماع منعقدٌ على أن ما بين دفتَيْ المصحف هو القرآن، وقالوا إن المصحف الإمام قد كتب وكتبت فيه البسملة، وبالخط الذي كتب به القرآن.. فإذا كان الصحابةُ قد أثبتوا ذلك كذلك مع مبالغتهم أشَدَّ المبالغة وحِرْصِهم أبْلَغ الحِرْص على تجريد المصحف من كل ما عدا القرآن، حتى إنهم منعوا النَّقْطَ والتَّعْشِير وكتابة أسماء السور، وما أثبت من ذلك في المصحف فإنما أُثبت بخط غيرِ القرآن، وبمداد غير المداد الذي كتب به، كان ذلك دليلا، بل أقوى دليل، على أن هذا من القرآن.

وتأيَّدَ هذا بأحاديث تدل عليه، منها:

- ما روي أن النبي ﷺ قال لأبي بن كعب: (ما أعظم آية في كتاب الله تعالى؟)، فقال: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»، فصدقه النبي ﷺ وأقره[١].

- عَنِ ابْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (لاَ أَخْرُجُ مِنَ الْمَسْجِدِ حَتَّى أُخْبِرَكَ بِآيَةٍ أَوْ سُورَةٍ لَمْ تَنْزِلْ عَلَى نَبِيٍّ بَعْدَ سُلَيْمَانَ غَيْرِى). قَالَ: فَمَشَى فَتَبِعْتُهُ حَتَّى انْتَهَى إِلَى بَابِ الْمَسْجِدِ قَالَ فَأَخْرَجَ إِحْدَى رِجْلَيْهِ مِنْ أُسْكُفَّةِ الْمَسْجِدِ وَبَقِيَتِ الأُخْرَى فِى الْمَسْجِدِ فَقُلْتُ بَيْنِى وَبَيْنَ نَفْسِى نَسِىَ. قَالَ: فَأَقْبَلَ عَلَىَّ بِوَجْهِهِ قَالَ: (بِأَىِّ شَىْءٍ تَفْتَتِحُ الْقُرْآنَ إِذَا افْتَتَحْتَ الصَّلاَةَ؟). قَالَ قُلْتُ بِـ«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»، قَالَ: (هِىَ هِىَ). ثُمَّ خَرَجَ[٢].

أما عدمُ اعتبارها آية من كل سورة، فلأنه لم يتواتر أنها من الفاتحة أو غيرها، فتواتُرُها في المحلِّ المذكورة فيه لا يستلزم كونَها آية من كل سورة، فهي أنزلت للفصل، فدل ذلك على أنها ليست جزءا من أي سورة، وهذا بناء على مذهبهم في أن الآية القرآنية لا بد فيها من تواتر أصل قرآنيتها ونقلها على أنها آية في المكان الذي وُضعت فيه.

ويؤيدهم ما قاله ابن عباس رضي الله عنهما: "كان رسول الله ﷺ لا يعرف ختْمَ سورة وابتداءَ أخرى، حتى ينزل عليه جبريل عليه السلام بـ«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» في أول كل سورة"[٣].

٢- أما المالكية، فاستدلوا هم أيضا بأدلة، منها:

- ما روى مسلم عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْتَفْتِحُ الصَّلَاةَ بِالتَّكْبِيرِ وَالْقِرَاءَةَ بِـ"الْحَمْد لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ"[٤].

- وما روى البخاري عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا كَانُوا يَفْتَتِحُونَ الصَّلَاةَ بِـ«الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ»[٥].

---

[١] ـ ذكره الرازي في تفسيره الكبير، ج ١، ص ١٧٩.

[٢] ـ سنن البيهقي الكبرى، باب ما يقرب من الحنث، رقم: ١٩٨٠٨، ج ١٠، ص ٦٢. وقال: "إسناده ضعيف".

[٣] ـ رواه أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب من جهر بها، رقم: ٧٨٨. ورواه البيهقي في السنن الكبرى، ج ٢، ص ٤٢. وفي شعب الإيمان. وابن عبد البر في التمهيد، ج ٢٠، ص ٢١٠. والحاكم في المستدرك، ج ١، ص ٢٣١. وغيرهم. قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين. وقال الذهبي: أما هذا فثابت. وقال الألباني: صحيح.

[٤] ـ صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب ما يجمع صفة الصلاة وما يفتتح به ويختتم به، رقم ٧٦٨.

[٥] ـ صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب ما يقول بعد التكبير، رقم ٧٠١.

وفي رواية مسلم عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: "صَلَّيْتُ خَلْفَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ فَكَانُوا يَسْتَفْتِحُونَ بِـ«الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ»، لا يَذْكُرُونَ «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» فِي أَوَّلِ قِرَاءَةٍ وَلا فِي آخِرِهَا"[1].

- ويُعَضِّدُ هذا عملُ أهلِ المدينة، فهم أَدْرَى الناس بآخر الأمْرَيْن من أحْوَال رسول الله ﷺ.

والأثران اللذان استدلَّ بهما المالكية، وإن لم يَدُلاَّ صراحة على نفْيِ كَوْنِ البسملة آية، لاحتمال أن يكون المراد أنهم كانوا يفتتحون القراءة بالسورة المُسماة (سورة الحمد) وذلك لا يستلزم أن لا تكون البسملة منها، فإن ما يقصده المالكية منهما قد تأيد بما جاء في رواية مسلم بحديث أنس السابق من زيادة: "لا يذكرون بسم الله الرحمان الرحيم في أول قراءة ولا في آخرها".

ومما عَضَّدَ مذهبَ المالكية أيضا؛ الأحاديثُ الدالةُ على عَدَم الجَهْرُ بها في الصلاة، إذ لو كانت من القرآن وكانت من السورة لقُرِئَتْ معها، ولأخذت وصفها من السِّرِّيَّة والجَهْرِيَّة تماما.

٣- واستدل الشافعية بأنها أنزلت على رسول الله ﷺ مع أول سورة وكُتِبَتْ بخطِّ القرآن في أول سورة بأمْرِ رسول الله ﷺ وتواتر ذلك، ولم ينكر أحد من الصحابة كتابتها مع تحرزهم في صيانة القرآن عما ليس منه.

وقولُ الشافعية هذا مبنيٌّ على مذهبهم في أنه يكفي تواتُرُ أصل قرآنية الآية، مع تواتر وجودِها في المَحَلِّ الخاصِّ بها، وقد تأيَّدَ مذهبهم بأحاديثَ وآثارٍ تدُلُّ عليه، منها:

- ما روي عن أم سلمة أنها قالت: قرأ رسولُ الله ﷺ فاتحة الكتاب، فعدَّ «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» آية، «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» آية، «الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» آية، «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» آية... الحديث[2].

- ما رُوِيَ عن ابنِ عباس في قوله تعالى: (ولقد آتيناك سبعا من المثاني) قال: "فاتحة الكتاب"، قيل لابن عباس: فأين السابعة؟ قال: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»[3].

- ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (إذا قرأتم الحمد لله فاقرؤوا بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، إنها أم القرآن، وأم الكتاب، والسبع المثاني، وبِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ إحداها)[4].

وواضِحٌ من هذه الآثار أنها آيةٌ من الفاتحة، أما غيرُها من السُّوَرِ فإن طريقَ ثبوتها في الفاتحة -وهو تواترُ وجودِها في أولها في المصحف بالوضع الخاص-

---

[1] ــ صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب حجة من قال لا يجهر بالبسملة، رقم ٦٠٦.

[2] ــ أخرجه ابن خزيمة في صحيحه، رقم: ٤٩٣. ورواه الحاكم في المستدرك، ج ١، ص ٢٣٣. وإسناده ضعيف، لأن فيه عمر بن هارون.

[3] ــ المستدرك على الصحيحين للحاكم، كتاب فضائل القرآن، رقم ١٩٨٢.

[4] ــ السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الصلاة، جماع أبواب الصلاة، باب الدليل على أن بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ آية تامة، رقم ٢٢٢٠. وقال البيهقي: "قال أبو بكر الحنفي: ثم لقيت نوحا فحدثني عن سعيد بن أبي سعيد المقبري، عن أبي هريرة مثله، ولم يرفعه".

متحقق في باقي السور من غير فَرْق، قال عبد الله بن المبارك: "من ترك البسملة فقد ترك مائة وثلاثة عشر آية".

هذا ولقد طال الجدل والنقاش والرد بين أنصار هذه المذاهب، دون الوصول إلى نتيجة قال ابن الحاجب: "وقوة الشبهة من الجانبين في مثل «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» منعت التكفير من الجانبين". وقال ابن كثير رحمه الله بعد أن أورد أدلة المذاهب: "فهذه مآخذ الأئمة رحمهم الله في المسألة، وهي قريبة، لأنهم أجمعوا على صحة صلاة من جهر بالبسملة ومن أسرَّ، ولله الحمد والمنة".

حجية القرآن الكريم:

لا نِزَاعَ بين المسلمين جميعا على أن القرآن الكريم حُجَّةٌ يجب العمل بما تضمنه من أحكام، وأن الواجبَ على المجتهد أن يجعل منه مقصدَه الأول في استنباط الأحكام، بحيث لا يجوزُ العدولُ عنه إلى غيره من الأدلة إلا إذا لم يَرِدْ فيه حكم الحادثة التي يبحث عن حكمها.

والدليلُ على حجية القرآن الكريم وإلزامية أحكامه؛ الثبوتُ اليقيني أنه من عند الله عز وجلّ، وذلك عن طريق تواتره كتابة ومشافهة عن الرسول صلى الله عليه وسلم، الذي لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يُوحى.

ومما يدل على أن القرآن كلامُ الله عز وجلّ، وأن الرسول ﷺ إنما بلغه عنه؛ إعجازُ هذا القرآن للناس على أن يأتوا ولو بسورة من مِثْلِه.

إعجاز القرآن وأركانه:

الإعجاز معناه: نسبة العجز إلى الغير وإثباته له. فمعنى أعجز القرآن الناس؛ أنه أثبت عجزهم عن أن يأتوا بمثله.

ولا يتحقق الإعجاز إلا إذا توافرت أمور ثلاثة:

الأول: التحدي؛ أي طلب المباراة والمنازلة والمعارضة.

الثاني: أن يوجد المقتضي الذي يدفع المتحدَّى إلى المباراة والمنازلة والمعارضة.

والثالث: أن لا يوجد مانع قاهر يمنعه من المباراة والمنازلة.

والقرآن الكريم توافر فيه التحدِّي به. ووُجِدَ المقتضى لمن تُحُدُّوا به أن يعارضوه. وانتفى المانع لهم. ومع هذا لم يعارضوه ولم يأتوا بمثله.

فهذا القرآنُ الذي أنزله الله بلسان العرب وفي بيئة عربية مكينة في البلاغة والبيان؛ أطلقَ **التحدِّي** بين أبناء العربية بعجز أيِّ إنسان عن الإتيان بمثله أو بجزء من مثله أسلوبا ومضمونا.

فقد تحداهم أولا أن يأتوا بمثله كله، كما في قوله تعالى:

«قُلْ لَئِنْ اجْتَمَعَتْ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا» [الإسراء: ٨٨]. «أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ بَل لَا يُؤْمِنُونَ. فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ» [الطور: ٣٣-٣٤].

ثم تحداهم أن يأتوا بعشر سور من مثله، كما في قوله سبحانه:

«أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ» [هود: ١٣].

ثم تحداهم أن يأتوا بسورة من مثله، فقال عز من قائل:

«وَإِنْ كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ. فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ» [البقرة: ٢٣-٢٤]. «أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» بيونس: ٣٨].

فهذه الآيات الكريمة تحدت العرب أن يأتوا بمثل سورة من القرآن. ومع ذلك عجزوا ولم يستطيعوا أن يردوا على التحدي.

واما **قيام المقتضي للمباراة والمعارضة عند العرب**؛ فإن النبي ﷺ أخبرهم أنه رسول من عند الله، وجاءهم بدين يبطل دينهم، وسفه عقولهم وأحلامهم، وسخر من أوثانهم، وهزأ بعباداتهم، ودليله الصارم هو كتاب الله. فكانوا أحوج الناس إلى دحض ما ادعاه وإبطال ما أتى به من عند الله. ولكنهم عجزوا.

وأما **انتفاء المانع** للعرب من معارضة القرآن؛ فلأنه نزل بلسان عربي مبين، فأحرفه من أحرف العرب، وعباراته من أسلوب العرب، ومعانيه من مألوف العرب، وهم أرباب البلاغة والبيان، وملوك الفصاحة، وفرسان الخطابة، وأساطين الشعر. ولهم في ذلك مواقف مشهورة وأسواق معروفة ومساجلات ومباريات فريدة. بل كان عندهم الكهان والعرافون والقصاصون والمتنبئون. ولم يحدد القرآن للمعارضة أجلا معينا، ولا نزل هو نفسه جملة واحدة، وإنما نزل منجما على مدى ثلاث وعشرين سنة، مما يسهل المعارضة ويتيح لهم الإعداد والتمكين وإحراز السبق، ومع ذلك عجزا ووهنوا، وما قدروا على الإتيان بأقصر سورة من مثل القرآن الكريم.

والإعجاز وإن كان قد ووجه به العرب أولا، لأنهم هم من وجهت إليهم الدعوة في أول الأمر، إلا أن الإعجاز موجه إلى البشر كلهم، بل إلى الإنس والجن جميعا، إلى قيام الساعة، لأن القرآن رسالة الله إلى الناس جميعا وليس إلى العرب وحدهم.

وجوه إعجاز القرآن:

العلماء متفقون على أن القرآن لم يُعجز الناس عن أن يأتوا بمثله من ناحية واحدة معينة، وإنما أعجزهم أن يأتوا بمثله من كل النواحي؛ لفظية ومعنوية وروحية. كما أنهم متفقون على أن العقول لم تصل حتى الآن إلى إدراك كل نواحي الإعجاز وحصرها، وأنه كلما زاد التدبر في آيات القرآن، وكشف البحث العلمي عن أسرار

الكون وسننه، وأظهر عجائب الكائنات الحية وغير الحية، تجلت نواح جديدة من إعجاز القرآن، وقام البرهان على أنه من عند الله.

وفيما يلي إشارة موجزة إلى بعض ما تبين لحد الآن من نواحي الإعجاز في القرآن:

أ ـ فصاحةَ ألفاظِه وبلاغةَ عباراتِه (الإعجاز البياني):

ألفاظ القرآن الكريم منتقاة من اللغة العربية بما يحقق المعنى المقصود منها، وعباراته بليغة ومطابقة لأعلى مستويات البلاغة. حيث لا نجد في القرآن لفظا ينبو عن السمع أو يتنافر مع ما قبله أو ما بعده. يعرف هذا من له ذوق عربي وتذوق لبلاغة القرآن في تشبيهاته وأمثاله وحججه ومجادلاته.

وقد تكفل كل من الإمام الزمخشري في تفسيره المعروف بـ(تفسير الكشاف)، والإمام عبد القاهر الجرجاني في كتابه (أسرار البلاغة)، ببيان كثير من وجوه الفصاحة والبلاغة في آيات القرآن.

كما أن الدكتور محمد عبد الله دراز رحمه الله درس موضوع الإعجاز البياني في كتابه (النبأ العظيم)، ولخص مظاهره في أربعة[١]:

١ ـ القصد في اللفظ والوفاء بحق المعنى.

٢ ـ خطاب العامة وخطاب الخاصة.

٣ ـ إقناع العقل وإمتاع العاطفة.

٤ ـ البيان والإجمال.

ب ـ قوة تأثيره على النفوس (الإعجاز النفسي):

قوة تأثير القرآن في النفوس، وسلطانه الروحي على القلوب مما شهدت به الأعداء قبل غيرهم، فقد كان أبو سفيان والأخنس بن شريق وأبو جهل يتسللون ليلا لسماع القرآن عند تلاوة الرسول ﷺ له في جوف الليل. كما أن كفار قريش خافوا على أنفسهم وأولادهم ونسائهم من أثر القرآن الذي كان يتلوه أبو بكر الصديق رضي الله عنه عندما دخل في جوار ابن الدغنة، وهو ما جعل هذا الأخير يخير أبا بكر بين ترك قراءة القرآن أو ترك جواره، فترك رضي الله عنه جواره.

وقد كان أثر القرآن وسلطانه الروحي هو السبب المباشر في إسلام عمر بن الخطاب لما قرأ الآيات الأولى من سورة طه في بيت أخته.

وخوفا من قوة تأثير القرآن كان الكفار يتواصون فيما بينهم بالابتعاد عن قارئيه وعدم الاستماع إليه، قال تعالى يكشف حالهم: «وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون» [فصلت: ٢٦].

وقد عبر أحد عتاة المشركين عن تأثير القرآن وقوة خطابه واستيلائه على القلوب والعقول، وهو الوليد بن المغيرة، حين تلا عليه النبي ﷺ القرآن، فقال عندما رجع إلى

---

[١] ـ على من أراد معرفة التفاصيل أن يرجع إلى كتاب (النبأ العظيم: نظرات جديدة في القرآن)، للدكتور محمد عبد الله دراز رحمه الله، تحقيق: عبد الحميد الدخاخني، نشر: دار طيبة ـ الرياض، الصفحات: ١٣٨-١٤٨.

المشركين: "إن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإن أسفله لمغدق، وإن أعلاه لمثمر، وما يقول هذا بشر". وهذا اعتراف صريح بإعجاز القرآن وأنه من عند الله عز وجل.

ج ـ اتِّسَاقُ معانيه وأحكامِه:

اشتمل القرآن الكريم على موضوعات كثيرة، وعالج مسائل من مجالات مختلفة، في العقيدة والعبادة والأخلاق والتشريع والقصص، وتحدث عن الخالق والإنسان والكون والمجتمع. ومع ذلك تأتي هذه الموضوعات كلها متناسقة منسجمة، على مستوى واحد من القوة والوضوح، دون أدنى وهن أو ركاكة أو ضعف أو تناقض أو تعارض أو اختلاف.

فالأسلوب بليغ في جميع السور والآيات، والألفاظ في غاية الفصاحة من أوله إلى آخره، والعبارات راقية في كل جانب من جوانبه، كما لا تجد معنى من معانيه يعارض معنى، أو حكما يناقض حكما،، أو غرضا لا يتفق وآخر.

مع كثرة آياته التي تزيد على ستة آلاف وستمائة آية، ومع امتداد الفترة الزمنية التي نزل خلالها وهي ثلاث وعشرون سنة.

ولو كان صادرا من عند غير الله ما سلم من اختلاف بعض عباراته وبعض، أو اختلاف بعض معانيه وبعض. لأن العقل الإنساني مهما نضج وكمل لا يمكنه أن يكون ستة آلاف آية في ثلاث وعشرين سنة لا تختلف آية منها عن أخرى في مستوى بلاغتها، ولا تعارض آية منها آية أخرى فيما اشتملت عليه. وإلى هذا الوجه من الإعجاز يشير الحق سبحانه وتعالى في قوله الكريم: «أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا» [النساء: ٨٢].

ويلاحظ المتامل تنوع أسلوب القرآن حسب طبيعة الموضوع الذي يتناوله، فإن كان الموضوع تشريعا كانت الآيات طويلة والعبارات واضحة والأسلوب هادئا. أما إن كان يتعلق بتثبيت العقيدة الصحيحة وهدم العقائد الباطلة ومجادلة الكفار في تفكيرهم وتذكير الناس بيوم الحساب والعقاب او الجنة والنار، كان الأسلوب خطابيا محركا للوجدان والمشاعر، مع نبرة خاصةن وعبارات مختصرة، وآيات قصيرة.

د ـ إخبارُه بوقائع غيبية ومستقبلية (الإعجاز الغيبي):

أخبر القرآن الكريم عن قصص الأمم الخاليةن وعن تاريخ الأنبياء والمرسلين، وعما حدث في غابر الأزمان، مما يعجز البشر عن معرفته وتذكره، وخاصة من أمي في أمة أمية، وذلك ما اكده الحق سبحانه وتعالى في قوله الكريم: «تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا فاصبر إن العاقبة للمتقين» [هود: ٤٩].

كما أخبر القرآن عن حوادث ستقع في المستقبل، وهو أمر لا يمكن لإنسان أن يعرفه لأنه من الغيب الذي لا يعلمه إلا الله، وقد وقع فعلا ما أخبر القرآن بوقوعه، كما في إخباره عن انتصار الروم بعد هزيمتهم، وهو قوله عز جل: «الم. غلبت الروم. في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون. في بضع سنين لله الأمر من قبل ومن بعد

ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم. وعد الله لا يخلف الله وعده ولكن أكثر الناس لا يعلمون» [الروم: ١-٦]. ومثل وعد الله عز وجل للنبي ﷺ والمسلمين بدخول مكة بعد منعهم من دخولها ورجوعهم عنها، قال تعالى: «لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رؤوسكم ومقصرين لا تخافون فعلم ما لم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحا قريبا» [الفتح: ٢٧]. وهو ما حدث فعلا بعد ذلك.

هـ ـ انطباقُ آياته على ما يكشفه العلم باطِّراد (الإعجاز العلمي):

القرآن الكريم ليس كتابا علميا في الطب أو الفيزياء أو الفلك، وإنما هو كتاب هداية وإرشاد إلى ما ينبغي أن يكون عليه الإنسان في الإيمان والعقيدة والعمل والعبادة. ولكنه أشار عند الاستدلال على وجود الله وعظمته سبحانه وتعالى ووحدانيته إلى بعض المخلوقات في عظمة خلقها ونظام حياتها وكثرة نفعها ووظائفها. ولفت النظر إلى بعض الحقائق العلمية المتعلقة بطبائع الكائنات ونظام الكون، مما يكشف العلم عبر تطور كشوفه جوانب منه شيئا فشيئا، بحيث تاتي كشوفه الصحيحة متطابقة كل التطابق مع ما أشار إليه القرآن الكريم. وصدق الله العظيم إذ أخبر عن ذلك في قوله عز وجل: «سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد» [فصلت: ٥٣].

وقد تحدث كثير من الباحثين المعاصرين عن جوانب مختلفة من الإعجاز العلمي للقرآن الكريم[١].

و ـ ما تضمنه من تشريعات خالدة (الإعجاز التشريعي):

تضمن القرآن الكريم نظاما تشريعيا معجزا، حيث بين الله عز وجل لعباده ما يلزمهم من أحكام تشريعية إذا ساروا عليها والتزموا بها تحققت لهم السعادة الدنيوية والنجاة في الآخرة، وهي أحكام فيها صلاح الفرد والجماعة وودفع المفاسد عنهما. وقد جاء أسلوب التشريع في القرآن متطابقا مع طبيعة القرآن نفسه الذي هو كتاب الهداية الربانية للإنسان في كل زمان ومكان، ولذلك تميز بالمرونة وتفصيل ما يستحق التفصيل وإجمال ما يتطلب الإجمال.

ولا يمكن لبشر مهما أوتي من قوة وقدرة على استشراف المستقبل أن يضع تشريعات يمكنها أن تصلح لكل الناس في كل ومان ومكان، كتلك التي تضمنها القرآن الكريم، مما يقوم برهانا ساطعا على أن هذا الكتاب من عند الله عز وجل[٢].

---

[١] ـيمكن الرجوع إلى ما كتبه كل من: الدكتور خالص جلبي في كتابه (الطب محراب الإيمان)، والدكتور أحمد زكي في كتابه (مع الله في السماء)، والدكتور زغلول راغب النجار في مؤلفاته الكثيرة عن الإعجاز العلمي. وغيرها من الكتب والدراسات التي لا تحصى.

[٢] ـ يمكن الاطلاع على بعض جوانب الإعجاز التشريعي في كتاب (لا يأتون بمثله) للأستاذ محمد قطب.

أحكام القرآن:

اشتمل القرآن على أحكام كثيرة متنوعة، تندرج تحت ثلاثة أقسام، هي:

القسم الأول: الأحكام المتعلقة بما يجب اعتقاده؛ كالإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وهذه هي الحكام الاعتقادية أو أحكام العقيدة، ومحل دراستها: علم العقيدة، أو علم التوحيد.

القسم الثاني: الأحكام المتعلقة بتهذيب النفس وتقويمها وتحليتها بالفضائل وتخليتها من الرذائل، وهذه هي الأحكام الأخلاقية، ومحل دراستها: علم الأخلاق، أو التصوف.

القسم الثالث: الأحكام المتعلقة بأفعال المكلفين؛ سواء كانت أعمالا أو أقوالا. وهذه هي الأحكام العملية، ومحل دراستها: علم الفقه.

وهذه الأحكام نوعان:

النوع الأول: أحكام العبادات؛ من صلاة وزكاة وصيام وحج، وأيمان ونذور. والغرض من هذه الحكام؛ تنظيم علاقة الفرد بربه عز وجل.

النوع الثاني: أحكام المعاملات؛ ويقصد منها تنظيم علاقة الفرد بالفرد، أو الفرد بالجماعة، أو الجماعة بالجماعة، ويتفرع هذا النوع من الأحكام إلى عدة فروع:

أ ـ أحكام الأسرة؛ كالنكاح والطلاق والبنوة والنسب والولاية والنفقة والحضانة، ونحو ذلك، مما يقصد به بناء الأسرة على أسس قويمة، وبيان حقوق وواجبات كل فرد فيها. وآيات القرآن التي تتعلق بهذا الفرع نحو ٧٠ آية.

ب ـ أحكام المعاملات المالية؛ كالبيع والرهن والإجارة والكفالة والشركة والمداينة، وسائر العقود، مما يقصد به تنظيم المعاملات التي تجري بين الناس والمحافظة على حقوق كل واحد منهم، ومنع أكل بعضهم أموال بعض. وعدد الآيات المتعلقة بهذا الفرع نحو ٧٠ آية كذلك.

ج ـ أحكام القضاء؛ وهي التي تتعلق بوسائل الإثبات من شهادة ويمين وكتابة وإقرار، وكذا كيفية القضاء والحكم، مما يقصد به تنظيم إجراءات التقاضي لتحقيق العدالة بين الناس. وعدد آيات هذا الفرع من الأحكام حوالي ١٣ آية.

د ـ أحكام الحدود والتعازير؛ وهي التي تحدد الجرائم التي يعاقب عليها بالحدود المقدرة شرعا، وكذا التصرفات التي يعاقب عليها تعزيرا، وكيفية تطبيق كل حد وما ينبغي مراعاته في ذلك من إثباتات. ويقصد بهذا النوع من الأحكام؛ حفظ حياة الناس وأعراضهم وأموالهم، وإشاعة الطمأنينة والاستقرار في المجتمع. ويبلغ عدد الآيات المتعلقة بهذا الفرع نحو ٣٠ آية.

هـ ـ أحكام السياسة الشرعية؛ وهي التي تتعلق بنظام الحكم في الدولة الإسلامية، وتنظيم علاقة الحكام بالمحكومين، وبيان حقوق وواجبات كل طرف. وعدد الآيات المتعلقة بهذا الفرع حوالي ١٠ آيات.

و ـ أحكام العلاقات الدولية؛ وهي التي تنظم تعامل الدولة الإسلامية مع الدول الأخرى، وتحدد نوع العلاقات التي تجمعها بها، في السلم والحرب، وما يترتب على ذلك من احكام، وكذلك وضع غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، ووضع المسلمين في المجتمعات غير الإسلامية. والأحكام المتعلقة بهذا الفرع نحو ٢٥ آية.
ز ـ الأحكام الاقتصادية؛ وهي المتعلقة بتحديد موارد الدولة المالية ونفقاتها، ومدى حق الدولة في أموال الأغنياء، والأموال التي تدخل تحت الملكية العامة، وما إلى ذلك من أحكام يقصد بها تنظيم العلاقات المالية بين الدولة والأفراد، ويبلغ عدد الآيات المتعلقة بهذا الفرع نحو ١٠ آيات.

بيان القرآن للأحكام:

قرر العلماء جميعا أن القرآن الكريم هو أصل الشريعة الأول ومصدرها الأساس، وأن إليه ترجع دلالة الأدلة الأخرى، فهو الذي دلّ على حجيتها واعتبارها، قال تعالى: «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ» [النحل: ٨٩].

لكن إذا رجعنا إلى آيات الأحكام في القرآن، نجد أن تعريفه بالأحكام الشرعية أكثرُهُ كلي لا جُزئي، وإجمالي لا تفصيلي، مما يجعله محتاجا إلى كثير من البيان، والبيانُ هو وظيفة النبي ﷺ التي ناطها به القرآن الكريم في قوله عز وجل، «وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» [النحل: ٤٤].

فقد أمر الله عز وجل بإقامة الصلاة في أكثر من آية، لكن دون أن يعرض من بيان عددها وطريقة أدائها وأوقاتها إلا إشارات لطيفة جاءت في بعض الآيات: «أَقِمْ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا» [الإسراء: ٧٨]، «حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ» [البقرة: ٢٣٨]، فجاءت السنة مبينة لتلك الصلاة المجملة بيانا تفصيليا حتى قال رسول الله ﷺ: (صلوا كما رأيتموني أصلي).

والزكاة التي أمر بها القرآن وبيَّنَ مصارفها، لم يبين مقدارها ولا الأموال التي تؤخذ منها، فبينتها السنة كذلك.

ومثل ذلك؛ الحج الذي أمر القرآن بإتمامه في قوله: «وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ» [البقرة: ١٩٦]، وبين أنه واجب على المستطيع بقوله: «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا» [آل عمران: ٩٧].

لكن لم يعرض لشيء من مناسكه إلا الطواف: «وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ» [الحج: ٢٩]، والسعي بين الصفا والمروة: «إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا» [البقرة: ١٥٨]، فتكلفت السنة النبوية بالبيان التفصيلي لأعمال الحج، قال عليه الصلاة والسلام وهو يؤدي فريضة الحج: (خذوا عني مناسككم).

ومن ذلك أصول الحدود والقصاص، فإنه أوجب القصاص في النفس والأعضاء، وأوجب الحدَّ في السرقة والزنا والقذف وقطع الطريق، ولم يُفَصِّلْ شروطَها ومسقطاتها، فجاءت السنة مفصلة وشارحة.

وكذلك الوصية شرعها مجملة مبينا أنها مقدَّمَة على الميراث فقط، وجاءت السنة وبينت مقدارها ومن لا تجوز له.

لكن هناك نوع آخر من الأحكام التي أجملها القرآن لم تفصلها السنة، وتركتها هي الأخرى مجملة، ومن ذلك؛ المبادلات المالية التي اكتفى القرن بوضع أسسها في آيات معدودة هي: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إلا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ» [النساء: ٢٩]، «وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا» [البقرة: ٢٧٥]، ثم أمر بالوفاء بالعقود إجمالا في قوله: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» [المائدة: ١].

وقد وضع الأساس لحرمة الأموال وأكلها بغير حق في قوله سبحانه: «وَلا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ» [البقرة: ١٨٨].

فهذه الآية نهت الناس عن أكل أموال بعضهم بغير حق، فيدخل في هذا النهي عن القمار والخداع والغصْب وجَحْد الحقوق ومالا تطيب به نفسُ مالكه أو حَرَّمته الشريعة وإن طابت به نفسُ مالكه كمهر البِغِيِّ وحُلْوَان الكاهن وأثمان الخمور والخنازير والرِّشْوة وما قُضِي به بغير وجه حق، والخيانة، وما يأخذه المنجمون، وغير ذلك مما ينفقه الإنسان من ماله فيها حَرَّمَه الشرع كالملاهي والشرب، إلى غير ذلك.

وفي الأحكام الدستورية؛ وضع الله عز وجل أساس الحكم الإسلامي بقوله تعالى: «وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ» [آل عمران: ١٦٠]، وقوله: «وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ» [الشورى: ٣٨].

وفي الأحكام الدولية؛ بين الحق سبحانه وتعالى أساس العلاقة بين المسلمين وغيرهم بقوله: «لَا يَنْهَاكُمْ اللَّهُ عَنْ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ. إِنَّمَا يَنْهَاكُمْ اللَّهُ عَنْ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَئِكَ هُمْ الظَّالِمُونَ» [الممتحنة: ٨-٩].

وفي السلم والحرب، وضع الله تعالى هذه القاعدة: «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ» [البقرة: ١٩٠].

لكن لا يعني هذا أن القرآن قد أجمل كل شيء، بل إنه فصل بعض الأحكام كأحكام المواريث حتى كاد القرآن ينفرد بها وإن كانت السنة بينت القليل منها، والمجتهدون فصلوا أقل القليل.

وكذلك أحكام الأسرة من زواج وطلاق وما يتبعه من أحكام العدّة والنفقة.

وحكمة هذا التفصيل، أن هذا النوع من الأحكام إما أن يكون من الأمور التعبدية التي لا مجال للعقل فيها، أو أن العقل يُدرك حكمتها، لكنها لا تختلف باختلاف الأزمان، ولا تتأثر بتغير البيئات.

كما أن حكمة الإجمال في النوع الأول الذي لم تُفَصِّل السنة كل جزئياته أنه لا يلبس ثوبا واحدا في جميع الأزمان وكل البيئات، بل يتطور بطبيعة تطور الزمن، ويختلف ذلك التطبيق من بيئة لأخرى، فكان إجماله رحمة من الله بهذه الأمة، من حيث تَرَكَ للمجتهدين فيها استعمالَ عقولهم في تطبيق كليات الشرع حسبما يحقق للناس مصالحهم ويتلاءم مع مختلف البيئات على مر الأزمان، لتظهر مرونة هذه الشريعة ويتجلى عمومُها وأبديتها.

دلالة القرآن على الأحكام:

القرآن الكريم، كله قطعي الورود والثبوت، أي أن كل آية من آياته ثابتة قطعا لوصولها إلينا بطريق التواتر المفيد للعلم اليقيني بصحة المنقول، فآيات القرآن إذن قطعية الثبوت، إلا أن دلالتها على الأحكام ليست كلها قطعية، إذ كما أن منها ما هو قطعي الدلالة، منها كذلك ما هو ظني الدلالة.

فتكون قطعية؛ إذا كان اللفظ لا يحتمل إلا معنى واحدا فقط، كما في قوله تعالى: «وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ» [النساء: ١٢]. وقوله تعالى: «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ» [النور: ٢]. فالنصف والربع والثمن والمائة كلها ألفاظ قطعية الدلالة على مدلولها، ولا يحتمل أي لفظ منها إلا معنى واحدا فقط هو المذكور في الآية والمتبادر إلى ذهن كل مكلف.

وتكون ظنية؛ إذا كان اللفظ يحتمل أكثر من معنى، فتكون دلالة اللفظ على الحكم دلالة ظنية، مثل قوله تعالى: «وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ» [البقرة: ٢٢٨]، فلفظ القروء يحتمل أن يراد به الأطهار، ويحتمل أن يراد به الحيضات، فمع هذا الاحتمال تكون دلالة الآية على الحكم المستنبط منها ظنية لا قطعية.

تنوع أسلوب القرآن في بيان الأحكام:

نزل القرآن الكريم لا ليكون كتاب تشريع فحسب، وإنما ليكون كتاب هداية يخرج الناس من الظلمات إلى النور: «كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنْ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ» [إبراهيم: ١]، كتاب تدبر وتذكر يبشر الطائعين وينذر المعاندين: «كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُوا الْأَلْبَابِ» [ص: ٢٩]، «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ» [النحل: ٨٩]، «فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَتُنْذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا» [مريم: ٩٧].

ولأن القرآن كذلك؛ لم يلتزم في بيانه الأحكام أسلوبا واحدا، كما هو شأن القوانين والكتب الفقهية المألوفة، فلم يعبر عن كل مطلوب طلبا مؤكدا بمادة الوجوب، ولا عن كل ممنوع بمادة المنع أو التحريم، ولا عن كل مُخيّر فيه بمادة التخيير أو الإباحة، ولا غير ذلك من العبارات التي تسأمها النفوس وتثقل على الأسماع كثرة تكرارها، وتصرف الناس عن التدبر والتذكر... بل غاير ونوع في عبارات شيقة بليغة ليكون ذلك باعثا على القبول والمبادرة إلى الامتثال.

فتراه في مقام طلب الفعل طلبا حتميا يخبر عنه مرة بأنه مكتوب أو مفروض: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمْ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» [البقرة: ١٨٣]، «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمْ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى» [البقرة: ١٧٨]، «قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ» [التحريم: ٢]. وأخرى يعبر عنه بمادة الأمر: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ» [النساء: ٥٨]، «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى» [النحل: ٩٠].

وثالثة يطلبه بفعل الأمر: «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ» [التوبة: ١٠٣]، «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنْ الْأَرْضِ» [البقرة: ٢٦٧]، «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ» [البقرة: ١٩٠].

ورابعة بالإخبار عن الفعل بأنه خير أو بِرّ: «وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ» [البقرة: ٢٢٠]، «لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُوْلَئِكَ هُمْ الْمُتَّقُونَ» [البقرة: ١٧٧]، أو الإخبار بأنه (على) المكلف: «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا» [آل عمران: ٩٧].

وخامسة يقرنه بالوعد الجميل بالثواب العظيم: «وَإِنْ تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ» [آل عمران: ١٧٩]، «وَمَنْ يُطِعْ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ» [النساء: ١٣].

وفي تحريم الفعل كذلك، فتارة يعبر عنه بمادة التحريم: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ» [المائدة: ٣]، وأخرى يعبر عنه بمادة النهي: «وَيَنْهَى عَنْ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ» [النحل: ٩٠]. وثالثة بنفي الحِلّ عنه: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ» [النساء: ١٩]، «وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ»

[البقرة: ٢٢٩]. ورابعة يخبر عنه بأنه شر: «وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» [آل عمران: ١٨٠].

وخامسة يقرنه بالوعيد الشديد: «وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا» [النساء: ٩٣]، «وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ» [التوبة: ٣٤].

وأخيرا يستعمل صيغة النهي أو الأمر بالترك: «وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ» [الإسراء: ٣٣]، «وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا» [الإسراء: ٣٢]، «وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ» [الأنعام: ١٢٠].

وفي التخيير أو الإباحة يعبر بلفظ الحل أو نفي الإثم أو الجُناح أو الحرج: «يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ. الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ» [المائدة: ٤-٥]، «فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» [الأنعام: ١٤٥]، «وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا» [الأحزاب: ٥]، «لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى أَنفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَالَاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكْتُمْ مَفَاتِحَهُ أَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا» [النور: ٦١].

وهكذا كان أسلوب القرآن في تشريعاته وبيان أحكامه كلها، لا يقتصر على عبارة واحدة، بل إنه كان يطلب الفعل الواحد أو ينهى عنه في مواضع متعددة بأساليب مختلفة كل واحد منها يناسب المقام الذي وقع فيه، ويلتئم مع قبله وما بعده من الآيات حتى لا يحس القارئ حين قراءته بأدنى ملل أو قصور.

ما لابد من معرفته في استنباط الأحكام من القرآن:

إذا كان بيان القرآن للأحكام أكثره كليا لا جزئيا، وإجماليا لا تفصيليا، فالواجب على المجتهد إذا أراد استنباط حكم شرعي في فعل معين؛ ألا يقتصر في بحثه على نصوص القرآن الكريم، بل عليه -إذا وجد في القرآن إجمالا- أن يبحث عن الحكم في السنة النبوية، فإن لم يجد فيها ما يوضح إجمال القرآن، وجب عليه الرجوع إلى ما أُثِرَ عن أصحاب رسول الله ﷺ من تفسير لأنهم عاصروا نزوله ووقفوا على أسرار التشريع، فإن لم يجد رجع إلى أسباب النزول متى وجدها، لأنها تحدد المراد من

النص، أو إلى العُرْف السائد في عصر النبي ﷺ، فإن معرفة عادات العرب في أقوالها وأفعالها مما يُعين على فهم القرآن الذي نزل بلغتهم، فإن لم يجد شيئا من ذلك فيكفي الفهم العربي الصحيح، و«لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» [البقرة: ٢٨٦].

وتفصيل هذا الإجمال كما يلــي:

١- فأما توقف الاستنباط على السنة، فلأنها شارحة مبيِّنة، وأن رسول الله ﷺ أُمِرَ بالبيان، كما أُمِرَ بالتبليغ... فقد أطلق القرآن -على سبيل المثال- تشريعَ الوصية «مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ» [النساء: ١٢]، فلو أُخِذَ الحكمُ من القرآن وحده لأفاد النصُّ أن الوصية تصح بأيّ مقدار من المال حتى ولو كانت به كله، وهذا غير صحيح لأن الله عزّ وجل شرع الميراث وأكده وجعله بعد الوصية، فلو كانت الوصية جائزة بكل المال لما بقي ميراث، لذلك إذا رجعنا إلى السنة وجدناها تقيد ذلك المطلق بالثلث في أكثر من حديث، منها: «الثلث والثلث كثير»[1]، «إن الله تصدق عليكم بثلث أموالكم في آخر أعماركم فضعوه حيث شئتم»[2].

٢- أما أهمية معرفة أسباب النزول؛ فلأن القرآن نزل بلغة العرب، وألفاظه تختلف دلالاتها بسبب الاشتراك، والحقيقة والمجاز، وتعدد الأساليب، فيختلف فهمه حسب اختلاف الأحوال، ولا يحدد المرادَ منه إلا القرائن، فإذا ذُكرت القرينة مع الكلام فُهِمَ المراد منه وإذا لم تُذكر معه فلا بدّ من الرجوع إلى سبب النزول الذي يُعَيِّن المراد غالبا، وإلا اختلف الفهم واضطرب.

ولمعرفة مدى توقف فهم الكلام على القرينة، نورد المثال الآتــي:

قال الله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ» [البقرة: ٢٨٢]، فإن الأمر بالكتابة يُحتمل أن يُراد به الوجوب، ويُحتمل أن يُراد به الندب، وقد تَعَيَّنَ الثاني بما جاء في آخر الآية: «فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ» [البقرة: ٢٨٢].

أما ما ليس فيه قرينة لفظية ويتوقف فهمه على معرفة سبب النزول، فمن أمثلته:

أ- روي أن مروان بن الحكم أرسل لابن عباس يقول: لئن كان كل امرئ فرح بما أوتي وأحبَّ أن يُحمد بما لم يفعل مُعذبا لنُعذبنّ أجمعون، فقال ابن عباس: مالكم ولهذه الآية، إنما دعا النبيُّ ﷺ اليهودَ فسألهم عن شيء فكتموه إياه وأخبروه بغيره، فأرَوْه أن قد استحمدوا إليه بما أخبروه عنه فيما سألهم وفرحوا بما أُتُوا من كتمانهم، ثم قرأ ابن عباس: «وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ. لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنْ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» [آل عمران: ١٨٧-١٨٨]، فهذا السبب بين أن المقصود من الآية غير ما ظهر لمروان.

---

[1] – صحيح البخاري، كتاب الوصايا، باب الوصية بالثلث، رقم ٢٥٣٨. صحيح مسلم، كتاب الوصية، باب الوصية بالثلث، رقم ٣٠٧٦.

[2] – مسند احمد، من مسند القبائل، من حديث أبي الدرداء عويمر، رقم ٢٦٢١٠.

ب- لما اتُّهِم قدامة بن مظعون بشرب الخمر على عهد عمر، أراد جلده، فقال له قدامة: والله لو شربت -كما يقولون- ما كان لك أن تجلدني، لأن الله يقول: «لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ» [المائدة: ٩٣]، وأنا منهم. فقال عمر: ألا تردون على هذا؟ فقال ابن عباس: "إن هؤلاء الآيات أنزلن عذرا للماضين وحجة على الباقين، فعذر الماضين أنهم لقوا الله قبل أن تحرم عليهم الخمر، وحجة على الباقين لأن الله يقول: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» [المائدة: ٩٠]، فإن كان هذا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وأحسنوا فإن الله قد نهى أن يشرب الخمر. فقال عمر: صدقت.. وهكذا، فالغفلة عن سبب النزول، قد تؤدي إلى الخروج بالنص عما أراده الشارع.

٣-أما معرفة عادات العرب في أقوالها وأفعالها وقت نزول القرآن فأمْرٌ لا بد منه، لأن هذه المعرفة تدفع إشكالات تُورَدُ على بعض الآيات سواء منها آيات الأحكام أو غيرها، ويوضح ذلك الأمثلة الآتيــة:

أ- أوجب الله الحجَّ بقوله تعالى: «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا» [آل عمران: ٩٧]، ثم قال في آية أخرى: «وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ» [البقرة: ١٩٦]، فهو أمْرٌ بالإتمام لهما بأصل الفعل، ومن هنا يُقال: هل العمرة تجب بهذا الأمر أم لا؟ وإذا كانت واجبة فلِمَ لم يأمر بها منفردة كالحج؟

والجواب: أن الأمر بالإتمام لهما جاء على عادة العرب، فإنهم كانوا يحجون ويعتمرون مع تغيير في بعض الشعائر ونقص في بعضها، وكانوا يدينون بذلك، فجاء الأمر بالإتمام مراعاة لهذه العادة.

ب- قال تعالى: «وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشِّعْرَى» [النجم: ٤٩]، فَعَيَّنَ هذا الكوكب دون غيره مع أن في الكواكب ما هو أكبر وأعظم منه، لكون العرب عبدته دون غيره من الكواكب، فخُصِّصَ بالذكر لذلك. قالوا: إن خزاعة هي التي عبدته بعد أن ابتدعه لهم كبيرُهُم أبو كبشة.

السنة النبوية الشريفة
المصدر الثاني للتشريع في الإسلام

لقد اختار الله عز وجل عبده الكريم محمدًا عليه الصلاة والسلام لتبليغ رسالته للناس، واصطفاه لهذه المهمة، وأنزل عليه القرآن الكريم هدى ورحمة للعالمين، ليطبقه وينفذ أحكامه، ويرشد الناس إلى الدين الحق والشريعة الغراء، بالتربية والتوجيه، فكانت أقواله وأفعاله عليه الصلاة والسلام مصدرا تشريعيا كاملا.

وقد قرن الله عز وجل بين طاعته وطاعة رسوله في أكثر من آية، فقال عز من قائل: «وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَإِنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ» [سورة التغابن: ١٢]. وجعل طاعة رسوله ﷺ طاعة له عز وجل، فقال سبحانه: «مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا» [سورة النساء: ٨٠].

فطاعة الله عز وجلّ تتمثل بطاعة كتابه والالتزام التام بمحكمه، واتباع أوامره، واجتناب نواهيه، والتسليم بمتشابهه، والاعتبار بإخباره، والفهم لسننه. وطاعة الرسول ﷺ تظهر باتباع أوامره، وطاعته الطاعة التامة في حياته، واتباع سنته بعد وفاته ﷺ.

وإذا كانت السنة النبوية الشريفة بهذه المنزلة من وجوب الاقتداء والاتباع، وبهذه المكانة من القرآن الكريم خاصة، ومن شريعة الإسلام عامة، فقد كان لا بد من دراستها الدراسة الإجمالية الفاحصة التي تؤكد وجوب تحكيمها وحسن الاقتداء بصاحبها عليه الصلاة والسلام.

تعريف السنـــة:

١- في اللغـة:

السنة لغة؛ السيرة والطريقة، حسنة كانت أم قبيحة، قال رسول الله ﷺ: (مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً فَعُمِلَ بِهَا بَعْدَهُ كُتِبَ لَهُ مِثْلُ أَجْرِ مَنْ عَمِلَ بِهَا وَلَا يَنْقُصُ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْءٌ وَمَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً سَيِّئَةً فَعُمِلَ بِهَا بَعْدَهُ كُتِبَ عَلَيْهِ مِثْلُ وِزْرِ مَنْ عَمِلَ بِهَا وَلَا يَنْقُصُ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَيْءٌ)[١]. وقد استعملت السنة في القرآن بمعنى الطريقة، قال تعالى: «يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» [سورة النساء: ٢٦].

ونقل الشوكاني عن الكسائي، أن السنة: الدوام. ولعله أراد به: الأمر الذي يُداوم عليه.

ونقل القرطبي في تفسيره عن المفضل أنها: الأمة، وأنشد في ذلك:

ما عاين الناس من فضل كفضلهم * ولا رأوا مثلهم في سالف السنن

وقال الطبري: السنة؛ هي المثال المتبع، والإمام المؤتم به.

وتطلق السنة لغة أيضا على الطبيعة والسجية، وبه فسر بعضهم قول الأعشى:

---

[١] ــ صحيح مسلم، كتاب العلم، باب من سن سنة حسنة أو سيئة، رقم ٤٨٣٠.

كريم شمائلـه من بنـــي * معاويـة الأكرميـن السنــن

هذا، ويفرق أبو هلال العسكري بين السنة والعادة؛ بأن العادة ما يديم الإنسان فعله من قبل نفسه، والسنة تكون على مثال سبق.

٢- عند الفقهاء:

يختلف معنى السنة في الفقه، باختلاف مذاهب الفقهاء وتفصيل ذلك كما يلـــي:

أولا: اصطلاح الشافعية: السنة عند أكثر الشافعية؛ ترادف المندوب، والمستحب، والتطوع، والنافلة، والمرغب فيه، فكل هذه الأسماء تفيد معنى واحدا عندهم، هو: "الفعل المطلوب طلبا غير جازم"، وقيل: "ما يُحمد فاعله، ولا يُذم تاركه".

وذهب بعضهم إلى أن السنة: هي المندوب الذي واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم. والمستحب هو المندوب الذي فعله ولم يواظب عليه، كأن فعله مرة أو مرتين. والتطوع، هو المندوب الذي ينشئه المكلف باختياره ولم يرد فيه نقل بخصوصه.

ثانيا: اصطلاح الحنفية: عرف الكمال بن الهمام السنة بأنها: «ما واظب النبي ﷺ على فعله، مع ترك ما بلا عذر».

ويقسم الحنفية السنة إلى قسمين:

الأول: سنة الهُدى؛ وهي السنة المؤكدة القريبة من الواجب، وهي من مكملات الدين وشعائره، كالجماعة والأذان والإقامة والسنن الرواتب. وحكمها؛ أن فاعلها يثاب وتاركها بلا عذر -على سبيل الإصرار- يستحق الحرمان من الشفاعة، ويستوجب اللوم والتضليل.

الثاني: سنة الزوائد؛ وهي ما واظب النبي ﷺ عليه حتى صار عادة له، ولم يتركه إلا أحيانا، كسيرته عليه الصلاة والسلام في لباسه وقيامه وقعوده، وركوبه ومشيه وأكله ونومه، وتطويله القراءة والركوع والسجود، وهي نفسها عبادة لأنه لابد فيها من النية المتضمنة للإخلاص، وسميت سنة زوائد، لأنها من مكملات الدين وشعائره. وحكمها؛ أنه يُثاب على فعلها، ولا يستوجب تركها إساءة ولا كراهة.

أما النفل عندهم -ويرادفه التطوع- فهو المشروع زيادة على الفرائض والواجبات والسنن، أو ما ورد به دليل ندب عموما أو خصوصا، ولم يواظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم، وحكمه أنه يُثاب على فعله ولا يُعاقب ولا يُعاتب على تركه.

والمستحب -ويرادفه المندوب والفضيلة- نوع من النفل، وهو: ما ورد به دليل ندب يخصه.

ثالثا: اصطلاح المالكية: للمالكية في معنى السنة طريقتان؛ طريقة المغاربة، وطريقة البغداديين.

* فأما المغاربة؛ فإن: (ما يثاب فاعله، ولا يُعاقب تاركه) يسمى عند بعضهم مندوبا، وسماه ابن رشد مستحبا، وله ثلاث مراتب: (المرتبة الأولى)؛ تسمى سنة، و(المرتبة الثانية)؛ تسمى فضيلة، وبعضهم يسميها رغيبة، وبعضهم يخصها باسم

المستحب والمندوب. و(المرتبة الثالثة)؛ تسمى النافلة. وهذه المراتب متفاوتة في الفضل والثواب، على هذا الترتيب.

ثم إنهم اختلفوا في تعريف السنة:

فمنهم -كالخرشي والدسوقي والشيخ عليش- من قال: هي ما فعله النبي ﷺ، وأظهره في جماعة وواظب عليه، ولم يدل دليل على وجوبه.

ومنهم من قال: هي ما فعله ﷺ وداوم عليه، أوفُهم منه المداومة عليه، واقترن به ما يدل على أنه ليس بفرض؛ سواء أظهره في جماعة أم لا.

* وأما البغداديون، فالسنة عندهم؛ هي الفعل المطلوب طلبا غير جازم. وتنقسم إلى الأقسام الثلاثة المتقدمة، ويسمون القسم الأول منها: سنة مؤكدة، والثاني: رغيبة، والثالث: نافلة.

رابعا: اصطلاح الحنابلة: للحنابلة في معنى السنة اصطلاحـــان:

الأول: أنها ما يُثاب على فعله ولا يُعاقب على تركه. ويرادفها: المندوب، والمستحب، والتطوع، والطاعة، والنفل، والقربة، والمرغب فيه، والإحسان، والفضيلة، والأفضل.

الثاني: أنها من نوع المندوب المفسر بما سبق، فهو في هذا الاصطلاح، ثلاث مراتب: الأولى، وهي أعلاها: السنة. الثانية، وهي أوسطها: الفضيلة. الثالثة: النافلة.

خامسا: اصطلاح عام للفقهاء: قال الشوكاني:

"وتطلق السنة على ما يقال البدعة، كقولهم: فلان من أهل السنة.

ويُقال: فلان على سنة، إذا عمل وفق ما عمل عليه النبي ﷺ، سواء أكان ذلك مما نُص عليه في الكتب أم لا. ويقال: فلان على بدعة، إذا عمل على خلاف ذلك".

٣- عند المحدثين:

السنة عند المحدثين، تأتي بمعنى الحديث، وهي: "ما أضيف إلى النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو وصف خِلْقي أو خُلقي، أو أضيف إلى الصحابي أو التابعي".

٤- عند الأصوليين: يُراد بالسنة عندهم:

"ما صدر عن رسول الله ﷺ غير القرآن من قول أو فعل أو تقرير".

فالسنة النبوية الشريفة؛ إما أن تكون قولا أو فعلا أو تقريرا.

١- السنة القولية: هي كل ما صدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم غير القرآن العظيم من أقوال في أغراض متعددة، وفي مناسبات مختلفة، تبعا لمقتضيات الأحوال، بعد بعثته عليه الصلاة والسلام.

ويدخل في السنة القولية؛ الأحاديث القدسية، فصيغتها من رسول الله ﷺ، مع أن المعنى من الله عز وجلّ.. والقول المنسوب إلى النبي ﷺ؛ إما أن يكون قوله حقيقة، أو حكما.

مثال القول الحقيقي، قوله عليه الصلاة والسلام: (ثَلاَثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ وَجَدَ حَلاَوَةَ الإِيمَانِ أَنْ يَكُونَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا، وَأَنْ يُحِبَّ الْمَرْءَ لاَ يُحِبُّهُ إِلاَّ لِلَّهِ، وَأَنْ يَكْرَهَ أَنْ يَعُودَ فِى الْكُفْرِ كَمَا يَكْرَهُ أَنْ يُقْذَفَ فِى النَّارِ)[1].

ومثال القول الحكمي: قول ابن مسعود رضي الله عنه: (من أتى ساحرا أو عرافا فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ)[2].

وضابطه؛ أن يكون قول الصحابي مما لا يُقال من قِبَلِ الرأي، ولا مجال للاجتهاد فيه، بل يُتوقف فيه على السماع من النبي ﷺ، وذلك كتفسير آية، والحديث عن الأنبياء السابقين، أو الأخبار الآتية، أو شيء من السمعيات، أو الحكم على فعل بأنه طاعة أو معصية، إيمان أو كفر، له ثواب كذا أو عقوبة كذا.

٢- السنة الفعلية: وهي الأفعال والتصرفات التي كان رسول الله ﷺ يقوم بها بعد بعثته، ونقلها الصحابة رضوان الله عليهم بالوصف الدقيق في مختلف شؤون حياته.

والفعل أيضا؛ قد يكون حقيقيا، وقد يكون حكميا.

فمثال الفعل الصريح والحقيقي؛ ما رواه أبو داود وأحمد عن أنس بن مالك، قال: (كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُفْطِرُ عَلَى رُطَبَاتٍ قَبْلَ أَنْ يُصَلِّيَ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ رُطَبَاتٌ فَعَلَى تَمَرَاتٍ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ حَسَا حَسَوَاتٍ مِنْ مَاءٍ)[3].

ومثال الفعل الحكمي؛ ما روي عن الشافعي: "أن عليا كرم الله وجهه صلى صلاة الكسوف فركع في كل ركعة ثلاثة ركوعات". فهذا الفعل من علي رضي الله عنه، هو فعل رسول الله ﷺ حكما، لأن عليا رضي الله عنه ما كان ليفعله من نفسه، وإنما هو فيه متوقف على صنيع النبي ﷺ، ولذا فهو من قبيل المرفوع.

فضابط الفعل الحكمي؛ أن يكون فعلا من الأفعال التي لا مجال لرأي الصحابي فيها ولا لاجتهاده، بل يكون مما يتوقف فيه على فعل صاحب الشرع ﷺ.

٣- السنة التقريرية: وهي عبارة عن إقرار رسول الله عليه سلم لقول أو فعل، وتركه للإنكار، فرسول الله عليه الصلاة والسلام معصوم من السكوت عن منكر أو باطل، فلو كان ما قيل أو فُعِل منكرا لما أقره وسكت عن الإنكار على قائله أو فاعله.

والإقرار كذلك؛ قد يكون حقيقيا أو حكميا:

فالتقرير الحقيقي، أن يُفعل الفعل أو يُقال القول بين يدي النبي ﷺ فيسكت ولا ينكر، أو يقر القائل أو الفاعل صراحة عليه. مثال ذلك أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَبْعَثَ مُعَاذاً إِلَى الْيَمَنِ قَالَ: (كَيْفَ تَقْضِى إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟». قَالَ: أَقْضِى بِكِتَابِ اللَّهِ. قَالَ: «فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِى كِتَابِ اللَّهِ). قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. قَالَ: (فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِى

---

[1] ـ رواه البخاري في صحيحه عن أنس رضي الله عنه، كتاب الإيمان، باب حلاوة الإيمان، رقم ١٦، ج ١، ص ٣٤.

[2] ـ معرفة علوم الحديث، للحاكم النيسابوري، رقم ٣٦، ج ١، ص ٤٢.

[3] ـ رواه أبو داود في سننه، كتاب الصوم، باب ما يفطر عليه، رقم ٢٠٠٩. ورواه أحمد في مسنده، باب مسند أنس بن مالك رضي الله عنه، رقم ١٢٦٩٨، ج ٣، ص ١٦٤. قال الشيخ شعيب الأرنؤوط محقق الكتاب: "إسناده صحيح على شرط مسلم، رجاله ثقات رجال الشيخين غير جعفر بن سليمان فمن رجال مسلم".

سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَلاَ فِى كِتَابِ اللَّهِ؟). قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِى وَلاَ آلُو. فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ صَدْرَهُ وَقَالَ: (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُرْضِى رَسُولَ اللَّهِ)[1].

ومثال التقرير الحكمي؛ ما روى مسلم من حديث أبي الزبير، عن جابر، قال: (كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ، فبلغ ذلك نبيَّ الله ﷺ فلم يَنْهَنَا)[2].

وضابط التقرير الحكمي، أن لا يُفعل الفعل أو لا يقال القول بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم، وإنما بعيدا عنه، ثم يبلغه الخبر عنه، أو يكون الشأن فيه أن يبلغه، فلا ينهى عنه، ولا ينزل الوحي بالنهي عنه.

حجية السنـــة:

معنى كون السنة «حجة»؛ أنها دليل على حكم الله، يفيدنا العلم أو الظن به، ويظهره ويكشفه لنا، فإذا علمنا أو ظننا الحكم بواسطته، وجب علينا امتثاله والعمل به. فلذلك قالوا: معنى حجية السنة؛ وجوب العمل بمقتضاها.

وقد اتفقت كلمة جماهير العلماء المسلمين ممن يُعْتَدُّ برأيهم في كل عصر، على أن ما صدر عن رسول الله ﷺ متعلقا بالتشريع، هو مصدر من مصادر الأحكام، يجب على المجتهد أن يلجأ إليه عند الاستنباط، كما يجب على المسلمين جميعا الامتثال لما جاء فيه من أحكام والعمل به متى ثبتت نسبته لرسول الله ﷺ، وأن السنة كالقرآن في تحليل الحلال وتحريم الحرام.

فإذا كان أساس هذا الدين هو الكتاب، فلا يمكن القول بأنه كلام الله مع إنكار حجية السنة جملة، لأن كونه كلام الله لم يثبت إلا بقول الرسول ﷺ -الثابت صدقة بالمعجزة-: (إن هذا كلام الله وكتابه).

وقال بعض الأصوليين: إن حجية السنة ضرورة دينية، وذلك لأن كثيرا من المسائل التي أجمع عليها الفقهاء، وعلى أنها معلومة من الدين بالضرورة، وأن إنكارها يوجب الردة، متوقفة عليها، ولا يمكن أن يتوقف الضروري على غير الضروري.

وتفصيل الأدلة على حجية السنة وضرورة العمل بما جاء فيها، كما يلـــي:

الدليل الأول: العصمة:

إن رسول الله ﷺ معصوم من تعمد ما يخل بالتبليغ إجماعا بدلالة المعجزة، ومن السهو والغلط فيه على الصحيح، فكل خبر بلاغي منه ﷺ هو صادق ومطابق لما عند الله إجماعا، فيجب التمسك به.

فيثبت بذلك حجية قوله ﷺ في حق القرآن (هذا كلام الله)، وقوله في الأحاديث القدسية، (قال رب العزة كذا)، أو نحو هذه العبارة.

---

[1] ـ سنن أبي داود، كتاب القضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء، رقم ٣٥٩٤، ج ١٠، ص ٤٦٣.

[2] ـ صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب حكم العزل، رقم ٣٦٣٤، ج ٩، ص ٢٨٠.

فعصمته ﷺ عن الكذب في الخبر البلاغي، تغنينا وحدها في إثبات حجية جميع أنواع السنة.

وعصمته ﷺ عما يخل بالتبليغ ليست قاصرة على عصمته عن الكذب في الخبر البلاغي، بل تشمل الفعل والتقرير، والأمر والنهي، فإن ذلك كله نوع من البلاغ.

وقد قرر الله عز وجل عصمة نبيه ﷺ، فقال تعالى: «وَمَا يَنْطِقُ عَنْ الْهَوَى. إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى» [النجم: ٣-٤].

الدليل الثاني: تقرير الله تمسك الصحابة بالسنة في عصره ﷺ:

فقد ثبت أن النبي ﷺ كان يحث أمته على التمسك بسنته، ويحذرهم من مخالفتها، وأن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يمتثلون أمره في ذلك، ويقتدون به، ويتبعونه في جميع أقواله وأفعاله وتقريراته، ويعتبرون ما يصدر منه حجة يلزم اتباعها.

فهم لم يكونوا يستقلون بالفهم من الكتاب، رغم قدرتهم عليه، فيما ينزل بهم من الحوادث، بل كانوا يرجعون إليه ﷺ فيما يطرأ عليهم، فإن كان أحدهم غائبا عنه ﷺ ونزلت به نازلة، بحث في الكتاب أولا، ثم بحث في السنة إن لم يجد شيئا فيه، ثم اجتهد رأيه إن لم يجد فيها أيضا، فإذا ما رجع إلى رسول الله ﷺ عرض عليه أمره، فإن كان مصيبا في اجتهاده أقره الرسول ﷺ عليه، وإن كان مخطئا بين له وجه خطئه ودله على حكم المسألة، فيرجع عما أخطأ فيه إليه.

وهذا كله من النبي ﷺ ومن الصحابة، قد أقرهم الله تعالى عليه، لأن تقريره تعالى في زمان الوحي؛ حجة بمثابة الوحي المنزل، هذا كله فضلا عن أنه تعالى كان يأمرهم باتباع الرسول ﷺ وطاعته، ويحذرهم من عصيانه ومخالفته.

قال تعالى: «الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون» [الأعراف: ١٥٧].

الدليل الثالث: القرآن الكريم:

استدل العلماء على حجية السنة بنصوص من القرآن الكريم، ومن عدّة وجوه، أهمها ما يلـــي:

١- بيان رسول الله ﷺ حجة، بتكليف الله تعالى وتفويض منه، قال تعالى: «وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» [النحل: ٤٤].

٢- طاعة الرسول ﷺ المأمور بها في مثل قوله تعالى: «وَأَقِيمُوا الصَّلاَةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ» [النور: ٥٦]، تفيد الالتزام بأوامره وتنفيذ طلباته.

٣- وجوب الرجوع إلى حكم الله تعالى الوارد في القرآن الكريم، وإلى حكم الله تعالى الثابت بالسنة الشريفة، عند التنازع والاختلاف، قال تعالى: « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا

أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلا» [النساء: ٥٩].

٤- تنبيه القرآن إلى مكانة الرسول التشريعية، وتحذيره من مخالفة أمره، وتهديده بالفتنة والعذاب من يخالف أمره، في قوله تعالى: «لا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذًا فَلْيَحْذَرْ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» [النور: ٦٣]، يدل على وجوب اتباعه والاقتداء به والالتزام بما يصدر عنه.

٥- وصف القرآن الكريم رسول الله ﷺ بصفات المشرع، فقال تعالى: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنْ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمْ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمْ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُوْلَئِكَ هُمْ الْمُفْلِحُونَ» [الأعراف: ١٥٧]، بل وصفه الله تعالى بالعصمة في التشريع، فقال: «وَمَا يَنْطِقُ عَنْ الْهَوَى. إِنْ هُوَ إِلا وَحْيٌ يُوحَى» [النجم: ٣-٤].

٦- قَرَنَ اللهُ عز وجل طاعتَه بطاعة رسوله ﷺ في آيات كثيرة، فقال تعالى: «قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ» [آل عمران: ٣٢]. وقال: «يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا عَنْهُ وَأَنْتُمْ تَسْمَعُونَ» [الأنفال: ٢٠]. وقال: «قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ» [النور: ٥٤]، وجعل طاعة الرسول طاعة له، فقال تعالى: «مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا» [النساء: ٨٠].

٧- نفى القرآن الكريم الإيمان عمن يرفض الامتثال لقضاء رسول الله صلى الله عليه سلم أو يسخط عليه ولا يستسلم له أولا يقبله، فقال تعالى: «فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا» [النساء: ٦٥]، وأوجب سبحانه وتعالى الرضا بقضاء رسول الله صلى عليه وسلم، وأن حكمه ملزم للمسلمين في أمورهم الخاصة، دون خيار لهم، فقال تعالى: «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمْ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالا مُبِينًا» [الأحزاب: ٣٦].

الدليل الرابع: المعقـول: وذلك من عدّة وجوه:

١- إن القرآن الكريم فرض على الناس فرائض مجملة، وشرع لهم أحكاما عامة، وأخبرهم عن واجبات كثيرة، ولم يبين تفاصيل هذه الفرائض، ولا يمكن للمكلف أن يصل إلى ذلك بعقله، فجاء الرسول ﷺ فبين هذا الإجمال بالسنة القولية والعملية.

٢- كان رسول الله ﷺ ترجمة عملية للقرآن الكريم، وكانت أعماله وأفعاله صورة حية للأحكام الواردة في كتاب الله تعالى وموافقة لها تمام الموافقة، لذلك كانت بالنسبة للمسلمين مصدرا رئيسا لمعرفة الأحكام الشرعية.

٣- وظيفة الرسول ﷺ أن يبلغ الناس كتاب الله تعالى، وأن يبينه لهم، فبلغ القرآن بنصه وحرفه، أما البيان فهو بالأقوال والأفعال التي صدرت عنه ﷺ، وقد ثبتت عصمة الرسول ﷺ في الأمرين معا، وتكفل الله تعالى أن يحفظ الذكر، والقرآن الكريم لا يُحفظ إلا بحفظ بيانه، وهو السنة.

فدل ذلك على أن السنة بأقسامها الثلاثة السابقة واجبة الاتباع متى صح صدورها عن رسول الله ﷺ، وأنها حكم شرعي واجب التنفيذ، ومصدر تشريعي للأمة في استنباط الأحكام.

أما بعد؛ فهذه الأدلة على حجية السنة، إنما هي للاحتجاج بها إجمالا كمصدر من مصادر التشريع، أما تفصيلا؛ فمن أنواع السنة ما هو وضع اختلاف بين العلماء في الأخذ به أو عدم الأخذ به، كما سيتبين فيما بعد.

منزلة السنة من القرآن:

تبين لنا مما سبق أن السنة حجة كاملة في ثبوت الأحكام، وأنها مصدر تشريعي مستقل، وأن الأحكام التي تثبت في السنة لا تَقِلُّ أهمية ومنزلة عن الأحكام التي تثبت في القرآن الكريم، فكلا الأمرين من عند الله تعالى.

لكن مع ذلك؛ فالسنة تأتي في الدرجة الثانية بعد القرآن الكريم، فالعالم أو المجتهد يرجع أولا إلى كتاب الله تعالى لمعرفة حكم الواقعة، فإن لم يجد فيه مبتغاه رجع إلى السنة ليستخرج الحكم الشرعي ويستنبطه منها.

لكن هذا لا يعني الانفصال التام بين القرآن والسنة، بل إن بينهما تكاملا وتضافرا، كما يتبين من قول الإمام الشافعي رضي الله عنه: "لم أعلم من أهل العلم مخالفا في أن سنن النبي من ثلاثة وجوه... أحدها: ما أنزل الله عز وجل فيه نص كتاب، فبين رسول الله ﷺ مثل ما نص الكتاب. والثاني: ما أنزل الله فيه جملة كتاب، فبين عن الله معنى ما أراد... والثالث: ما سنّ رسول الله ﷺ فيما ليس فيه نص كتاب".

فالسنة بالنسبة للكتاب الكريم، ثلاث مراتب:

١- المرتبة الأولى: أن تكون السنة مقررة ومؤكدة حكما جاء في القرآن، فيكون الحكم قد ورد في مصدرين، ودلّ عليه دليلان هما القرآن والسنة. وهذا النوع كثير في السنة، كالأمر بإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت، والأمر ببر الوالدين وصلة الأقارب، والنهي عن الشرك بالله وشهادة الزور وعقوق الوالدين وقتل النفس وأكل أموال الناس بالباطل.

٢- المرتبة الثانية: أن تكون السنة مبينة حكما ورد في القرآن الكريم، وهذا البيان أنواع:

أ- أن تكون السنة مفسرة لحكم جاء في القرآن مجملا، مثل قوله تعالى: «وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ» [المزمل: ٢٠]، وقوله سبحانه: «كُتِبَ عَلَيْكُمْ الصِّيَامُ» [البقرة: ١٨٣]، وقوله عز وجل: «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا» [آل

عمران: ٩٧]. ولم يبين القرآن الكريم كيفية إقامة الصلاة، ولا مقدار الزكاة، ولا مفهوم الصوم، ولا مناسك الحج، فصلى رسول الله ﷺ، وقال: (صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي)[١]، وحجَّ وقال: (خُذُوا عني مناسككم)[٢]، وبيّن وقت الصيام من الفجر إلى غروب الشمس، وأنه امتناع عن الطعام والشراب والجِماع، وغير ذلك من أحكام شرعية.

ب- أن تكون السنة مقيّدة لحكم جاء في القرآن مطلقا، مثل قوله تعالى: «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالا مِنْ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» [المائدة: ٣٨]؛ فاليد مطلقة ولم تُوَضِّح الآية الحد المطلوب في القطع، فجاءت السنة وبينت أن القطع من رسغ اليد اليمنى.

جـ- أن تكون السنة مخصِّصَة لحكم عام في القرآن الكريم، مثل قوله صلى الله عليه وسلم: (لاَ تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا وَلاَ عَلَى خَالَتِهَا)[٣]، مع قوله تعالى في الآية التي عددت المحرمات من النساء في النكاح: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمْ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنْ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمْ اللاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمْ اللاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمْ الَّذِينَ مِنْ أَصْلابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا. وَالْمُحْصَنَاتُ مِنْ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ» [النساء: ٢٣-٢٤]؛ فلفظ (ما) في قوله (ما وراء ذلكم) من ألفاظ العموم، فيُفهم من الآية جواز النكاح من غير من ذكرت الآية، ثم جاءت السنة وخصصت هذا العموم بأنه ما عدا العمة والخالة.

د- أن تكون السنة ناسخة للقرآن الكريم، على اعتبار أن النسخ بيان إزالة الحكم، وقد اختلف العلماء في هذا النوع على قولين:

الأول: أن السنة لا تنسخ القرآن، والقرآن لا ينسخ السنة، وإنما تكون السنة دليلا على ناسخ القرآن ومنسوخه، وهو مذهب الشافعي، واستدل بقوله تعالى: «مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا» [البقرة: ١٠٦]، فإن الفاعل في لفظ (نـأتِ) يرجع إلى الله تعالى، فالناسخ هو كلام الله تعالى في القرآن، وأن الناسخ يكون خيرا من المنسوخ أو مثله، والسنة ليست خيرا من القرآن الكريم، وليست مثل كلام الله، لكن السنة تكون دليلا على نسخ الحكم.

الثاني: أن السنة تنسخ حكما ورد في القرآن الكريم، وهو قول الجمهور، والبيضاوي والغزالي والإسنوي من الشافعية، واستدلوا على ذلك بوقوع النسخ فعلا،

---

[١] – سبق تخريجه.

[٢] – سبق تخريجه.

[٣] – رواه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة، كتاب النكاح، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها، رقم ٣٥٠٦، ج ٩، ص ١٣٤.

مثل قوله ﷺ: (لا وصية لوارث)[1]، فإنها نسخت الوصية للوالدين في الآية الكريمة: «كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ» [البقرة: ١٨٠]، فالحديث نسخ الآية.

٣- المرتبة الثالثة: أن تكون السنة مُنْشِئَة لحكم جديد لم يتعرض له القرآن الكريم، مثل قضائه ﷺ بالشاهد واليمين، وتحريم الجمع بين المرأة وعمتها وبين المرأة وخالتها، والتحريم من الرضاع لكل ما يحرم من النسب، بقوله ﷺ: (يَحْرُمُ مِنْ الرَّضَاعَةِ مَا يَحْرُمُ مِنْ النَّسَبِ)[2]، بينما اقتصرت الآية على تحريم الجمع بين الأختين في النسب، وتحريم الأمهات والأخوات فقط من الرضاع، ومثل رجم الزاني المحصن، وتحريم لبس الذهب والحرير على الرجال، وتحريم كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير.

السنة التشريعية والسنة غير التشريعية:

ليس كل ما روي عن النبي ﷺ من أفعال وأقوال وتقريرات سنة يجب العمل بها، بل إن منها ما لا علاقة له بالتشريع، وقد نبه الأصوليون إلى هذا الأمر حتى لا يقع خلط بين الأمرين.

فالإمام القرافي رحمه الله (ت ٦٨٤ هـ) يقسم السنة النبوية إلى قسمين:

أ- سنة تشريعية: تتعلق بالغيب وما لا يستقل العقل بإدراك علته، وبالثوابت الدنيوية.. وهذه أحكامها دائمة، لا يجوز معها اجتهاد التغيير، وهي شاملة لكل تصرفات الرسول ﷺ بالرسالة؛ أي بحكم كونه رسولا يبلغ رسالة ربه، وللفتاوى النبوية التي هي بيان للرسالة وللوحي، أي أنها شاملة للوضع الإلهي في السنة الخارج عن إطار اجتهاد الرسول ﷺ في فروع المتغيرات الدنيوية.

ب- وسنة غير تشريعية: تتعلق باجتهادات الرسول ﷺ في فروع المتغيرات الدنيوية، سواء في السياسة أو الحرب أو المال، وكل ما يتعلق بقيادته للدولة الإسلامية، أو بقضائه في المنازعات، الذي هو اجتهاد مؤسس على حجج أطراف النزاع، وليس وحيا معصوما.. وفيها ومعها يجوز الاجتهاد الذي يأتي بجديد الأحكام.

وقد أخرج الأصوليون من السنة، ما كان داخلا في إحدى الحالات الآتيــة:

الأولــى: ما صدر عن رسول الله ﷺ من الأقوال والأفعال والتقريرات قبل البعثة، لأنه لا تشريع فيها.

الثانية: ما صدر عن رسول الله ﷺ بمقتضى طبيعته الإنسانية من قيام وقعود ومشي ونوم وأكل وشرب وغير ذلك مما لا يعتبر تشريعا، إلا إذا قام الدليل على أن المقصود من فعله الاقتداء، فتكون تشريعا بهذا الدليل وليس بمجرد صدوره عنه،

---

[1] ـ رواه الدارقطني في سننه ج ٤، ص ١٥٢، حديث رقم: ١٠. وقال الألباني: صحيح، رواه أحمد وأبو داود والترمذي وحسنه. مختصر إرواء الغليل (ج ١، ص ٣٢٧).

[2] ـ رواه مسلم في صحيحه، كتاب الرضاع، باب تحريم الرضاعة من ماء الفحل، حديث رقم ٢٦٢١.

كالأكل باليد اليمنى الذي ورد فيه حديث ابن أم سلمة: (يَا غُلامُ سَمِّ اللَّهَ وَكُلْ بِيَمِينِكَ وَكُلْ مِمَّا يَلِيكَ)[1].

الثالثة: ما صدر عن رسول الله ﷺ بمقتضى الخبرة البشرية التي استقاها من تجاربه الخاصة في الحياة كالتجارة والزراعة وقيادة الجيش ووصف الدواء وغيره، فهذا لا يُعتبر حجة ولا تشريعا.

الرابعة: الخصوصيات؛ وهي الأمور التي قالها أو فعلها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقام الدليل على أنها خاصة به أو بأحد الصحابة، وليست تشريعا لغيره، كزواجه بأكثر من أربع زوجات، واكتفائه في إثبات الدعوى بشهادة خزيمة بن ثابت وحده في مجال إثبات الواقعة أما الحكم فهو تشريع، وإباحة الوصال في الصيام للرسول ﷺ دون غيره، واختصاصه بوجوب التهجد في الليل، وصلاة الضحى والوتر، ودخوله مكة بغير إحرام.

أقسام السنة من حيث السند:

العلماء في تقسيم السنة من حيث السند، فريقان:

الفريق الأول: يمثله الذين قسموا السنة من حيث السند إلى قسمين: متواتر وآحاد، وهم علماء الحديث وجمهور علماء الأصول.

الفريق الثاني: يمثله الذين قسموا السنة إلى ثلاثة أقسام، وهي: المتواتر والمشهور والآحاد، وهم علماء الحنفية.

وتفصيل الأحكام الثلاثة كما يلي:

أولا: السنة المتواترة:

التواتر لغة؛ التتابع، يُقال: تواتر القوم إذا جاء الواحد بعد الواحد بفترة بينهما، ومنه قوله تعالى: «ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَى» [المؤمنون: ٤٤]، وفي الاصطلاح: "كل خبر بلغت رواته في الكثرة مبلغا أحالت العادة تواطؤهم على الكذب".

فالسنة المتواترة: هي ما رواها عن الرسول ﷺ جمعٌ يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب في العصور الثلاثة الأولى: الصحابة والتابعون وتابعوا التابعين، لأن النقل بعدئذ صار بطريق التدوين.

وحكم المتواتر: أنه قطعي الثبوت عن الرسول ﷺ باتفاق العلماء، ويفيد العلم واليقين مطلقا، ويكفر جاحده.

فالسنة المتواترة حجة كاملة، والاحتجاج بها في قوة الاحتجاج بالقرآن الكريم، وهما بمرتبة واحدة في الثبوت. ولذا فإن الحديث المتواتر يخصص العام في القرآن الكريم، ويقيد المطلق، ويبين المشترك، وينسخ القرآن عند الجمهور.

ثانيا: السنة المشهورة:

[1] ــ رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأطعمة، باب التسمية على الطعام والأكل باليمين، رقم ٤٩٥٧.

وهي ما كان من الأخبار آحاديا في الأصل (ابتداء)، ثم انتشر في القرن الثاني بعد الصحابة، فصار ينقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب، وينقله عنهم قوم مثلهم، مثل أن يروي صحابي أو صحابيان الحديث عن رسول الله ﷺ، ثم يرويه عنهما عدد التواتر.

كحديث: (إنما الأعمال بالنيات)[1]، وحديث: (بُنِيَ الإِسْلامُ عَلَى خَمْسٍ)[2]، وحديث: (لا ضَرَرَ وَلا ضِرَارَ)[3].

وحكم السنة المشهورة حكم سنة الآحاد عند الجمهور، بينما يرى الحنفية أن لها مرتبة مستقلة بين المتواتر والآحاد، وبأنها تشترك مع المتواتر في تخصيص عام القرآن والزيادة عليه، وتقييد مطلقه، وتفيد الطمأنينة والظن القريب من اليقين، ويُفسق جاحده ولا يُكفر، لأنه مقطوع بوروده عن الصحابي، ولا يُقطع بوروده عن رسول الله ﷺ.

ثالثا: سنة الآحاد:

هي ما رواها عن الرسول ﷺ آحادٌ لم يبلغوا عدد التواتر، كأن رواها واحد أو اثنان فصاعدا دون المشهور والمتواتر في العصور الثلاثة الأولى، وأكثر الأحاديث قد ثبت بهذا الطريق.

وحكمها: أنها تفيد الظن لا اليقين ولا الطمأنينة، ويجب العمل بها، وهذا هو مذهب أكثر العلماء وجملة الفقهاء.

لكن مع اتفاق العلماء على الاحتجاج بخبر الواحد، اختلفوا في طريق إثباته، فاشترط بعضهم شروطا معينة للاحتجاج بخبر الآحاد، بينما اشتراط آخرون شروطا غيرها.

فالحنفيـة: يشترطون لقبول خبر الآحاد والعمل به ثلاثة شروط، وهي:

١- أن لا يعمل الراوي بخلاف ما يرويه، كما في حديث أبي هريرة في ولوغ الكلب من الإناء وغسله سبع مرات إحداهن بالتراب الطاهر، وكان أبو هريرة يكتفي بالغسل ثلاثا.

٢- أن لا يكون موضوع الحديث مما تكثر به البلوى، إلا إذا اشتهر وتلقته الأمة بالقبول، مثل حديث: (مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ)[4]، قالوا: إنه خبر آحاد، ولم ينقله عن الرسول ﷺ إلا راو واحد، مع حاجة المسلمين إلى معرفة نواقض الوضوء.

٣-أن لا يكون الحديث مخالفا للقياس والأصول الشرعية إذا كان راويه غير فقيه، مثل حديث المصراة بردها وصاعا من تمر.

---

[1] – سبق تخريجه.

[2] – رواه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بني الإسلام على خمس، رقم ٨، ج ١، ص ١٩.

[3] – رواه مالك في الموطأ، رواية يحيى بن يحيى الليثي، باب القضاء في المرفق، رقم ١٤٢٩، ج ٢، ص ٧٤٥. وابن ماجه في سننه، كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، رقم ٢٣٣٢.

[4] – رواه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر، رقم ١٥٤. قال الألباني: صحيح.

والمالكيــة: اشترطوا للعمل بخبر الآحاد أن لا يكون مخالفا لعمل أهل المدينة، لأن عمل أهل المدينة يعتبر عندهم كالحديث المتواتر، والمتواتر يقدم على الآحاد، فلم يعملوا بحديث: (الْمُتَبَايِعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا)[1]، لمخالفة عمل أهل المدينة له.

والشافعـية: يشترطون لقبول الحديث أن تتوفر في الراوي الصفات الأربعة الآتيــة:

١- أن يكون ثقة في دينه، معروفا بالصدق في الحديث.

٢- أن يكون عاقلا لما يحدث، فاهما له.

٣- أن يكون ضابطا لما يرويه.

٤- أن يكون الخبر غير مخالف لحديث أهل العلم بالحديث.

وهذه شروط عامة لقبول الحديث.

أما الحنابلــة: فيشترطون صحة السند لقبول خبر الآحاد والعمل به، كالشافعية، ولكن الفرق بينهما في بعض الجزئيات، مثل قبول الحنابلة للحديث المرسل، خلافا للشافعية.

ونقدم فيما يلي نماذج للاختلاف في العمل بسنة الآحاد، مع نماذج من تطبيقاتها الفقهية.

أ - حكم العمل بخبر الواحد إذا خالف القياس:

اختلفت أنظار العلماء في هذه المسألة كما يلـي:

١- ذهب الشافعي وأحمد وجمهور أئمة الحديث إلى ترجيح الخبر على القياس سواء كان الراوي فقيها أم لم يكن كذلك.

٢- وذهب عيسى بن أبان إلى أن الراوي إن كان ضابطا عالما غير متساهل، وجب تقديم خبره على القياس، وإلا كان موضع اجتهاد.

٣- وذهب الحنفية وأصحاب مالك إلى أنه يقدم القياس على خبر الواحد مطلقا.

ولقد ترتب على الخلاف في هذه المسألة الأصولية، خلاف في مسائل فقهية كثيرة، منها:

١- مسألة المصرّاة: والتصرية، كما قال الشافعي: هي ربط أخلاف الشاة أو الناقة وترك حلبها حتى يجتمع لبنها فيكثر، فيظن المشتري أن ذلك عادتها، فيزيد في ثمنها لما يرى من كثرة لبنها.

ولقد اختلف العلماء في حكم المصراة إذا طلع المشتري على هذا العيب، هل له الخيار في الرد؟ وإذا قلنا بثبوت الخيار، فما هو الشيء الذي يرده في مقابلة اللبن الذي احتلبه؟

ذهب الجمهور من العلماء إلى ثبوت الخيار، وإلى أنه يرد بدل اللبن صاعا من تمر، واستدلوا لذلك بما رواه أبو هريرة أن النبي ﷺ قال: (لَا تُصَرُّوا الْإِبِلَ وَالْغَنَمَ،

---

[1] ـ رواه أحمد في مسنده، كتاب مسند العشرة المبشرين بالجنة، باب أول مسند عمر بن الخطاب، رقم ٣٧٠.

فَمَنْ ابْتَاعَهَا بَعْدَ ذَلِكَ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ بَعْدَ أَنْ يَحْلُبَهَا؛ فَإِنْ رَضِيَهَا أَمْسَكَهَا، وَإِنْ سَخِطَهَا رَدَّهَا وَصَاعًا مِنْ تَمْرٍ)[1].

وذهب الحنفية إلى أنه لا يرد بعيب التصرية، ولا يجب رد صاع من التمر، وردوا حديث أبي هريرة بأنه حديث آحاد، ولم يكن من فقهاء الصحابة، فلا يؤخذ بما رواه مخالفا للقياس الجلي، ووجه مخالفته للقياس؛ أن القياس في ضمان العدوان فيما له مثل يقدر بالمثل، لقوله تعالى: «فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ» [البقرة: ١٩٤]، وفيما لا مثل له مقدر بالقيمة، فاللبن إن كان من ذوات الأمثال يضمن بالمثل، وإن لم يكن منها يُضمن بالقيمة، فإيجاب التمر مكانه يكون مخالفا للحكم الثابت بالكتاب والسنة والإجماع.

٢- خيار المجلس في البيــع: ذهب الشافعي وأحمد وفقهاء أصحاب الحديث إلى أن للمتبايعين حق الخيار في مجلس العقد ما لم يتفرقا عنه، فإذا تفرقا وجب البيع، ما لم يكن هناك خيار شرط. واحتجوا بحديث ابن عمر: (إِذَا تَبَايَعَ الرَّجُلاَنِ فَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْخِيَارِ، مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا، وَكَانَا جَمِيعًا، أَوْ يُخَيِّرُ أَحَدُهُمَا الآخَرَ فَتَبَايَعَا عَلَى ذَلِكَ، فَقَدْ وَجَبَ الْبَيْعُ، وَإِنْ تَفَرَّقَا بَعْدَ أَنْ يَتَبَايَعَا، وَلَمْ يَتْرُكْ وَاحِدٌ مِنْهُمَا الْبَيْعَ، فَقَدْ وَجَبَ الْبَيْعُ)[2].

وذهب مالك وأصحابه إلا ابن حبيب، وكذلك أبو حنيفة وأصحابه، إلى أنه لا خيار في المجلس، فإذا وقع الإيجاب والقبول فقد لزم البيع، ولم يعملوا بالحديث لأنه خبر آحاد قد خالف القياس، فإن منع الغير من إبطال حق الغير ثابت بعد التفرق قطعا، وما قبل التفرق في معناه، وأيضا فهو عقد معاوضة، ولم يكن لخيار المجلس فيه أثر. أصله سائر العقود، مثل النكاح والكتابة والخلع والرهون.

ب- قبول خبر الواحد فيما تعم به البلوى:

إذا ورد خبر الواحد في أمر مما تعم به البلوى ويشتهر بين الناس عادة، فهل يصح الاحتجاج به أم لا؟

ذهب الجمهور من الأصوليين، والشافعي، وجميع أصحاب الحديث، إلى قبوله والاحتجاج به إذا كان سنده صحيحا، وذهب أبو الحسن الكرخي من متقدمي الحنفية، وجميع المتأخرين من الحنفية إلى رده وعدم العمل به. وبناء على هذا الاختلاف، اختلف العلماء في فروع كثيرة في مختلف أبواب الفقه، منها:

١- هل ينقض الوضوء بمس الذكر؟: ذهب الجمهور من العلماء، منهم الشافعي وأحمد في إحدى الروايتين عنه، ومالك في المشهور عنه: إلى أن مس الذكر باليد ناقض للوضوء، واحتجوا بحديث بسرة بنت صفوان، أن النبي ﷺ قال: (مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَلَا يُصَلِّ حَتَّى يَتَوَضَّأَ)[3].

---

[1] – رواه مسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب تحريم بيع الرجل على بيع أخيه وسومه على سومه، رقم ٢٧٩٠.

[2] – رواه البخاري في صحيحه، باب إذا خير أحدهما صاحبه، رقم ٢١١٢، ج ٨، ص ٣٥.

[3] – رواه الترمذي في سننه، كتاب الطهارة عن رسول الله، باب الوضوء من مس الذكر، رقم ٧٧. قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ. رواه النسائي في سننه، بلفظ "مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَلَا يُصَلِّي حَتَّى يَتَوَضَّأَ"، كتاب الغسل والتيمم، باب الوضوء من مس الذكر، رقم ٤٤٣. قال: " قالَ أَبُو عَبْد الرَّحْمَنِ: هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ لَمْ يَسْمَعْ مِنْ أَبِيهِ هَذَا الْحَدِيثَ وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَمُ". وقال الألباني: صحيح الإسناد.

وذهبت الحنفية إلى أن مس الذكر غير ناقض للوضوء، واحتجوا لما ذهبوا إليه بحديث قيس بن طلق عن أبيه عن علي أنه سأل النبي ﷺ عمن مس ذكره هل عليه أن يتوضأ؟ فقال: (لا، هل هو إلا بضعة منك؟)[1].

وردوا حديث بسرة بنت صفوان بأنه خبر واحد فيها تعم به البلوى.

٢- رفع اليدين عند الركوع والرفع منه: ذهب الشافعي وأحمد، ومالك في المشهور عنه، وجمهور العلماء من الصحابة فمن بعدهم، إلى أن المصلي يرفع يديه عند الركوع والرفع منه، كما يفعل ذلك عند تكبيرة الإحرام، وحجتهم في ذلك حديث ابن عمر قال: (رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا قَامَ فِي الصَّلَاةِ رَفَعَ يَدَيْهِ حَتَّى يَكُونَا حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ، وَكَانَ يَفْعَلُ ذَلِكَ حِينَ يُكَبِّرُ لِلرُّكُوعِ، وَيَفْعَلُ ذَلِكَ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنْ الرُّكُوعِ وَيَقُولُ سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، وَلَا يَفْعَلُ ذَلِكَ فِي السُّجُودِ)[2].

وذهب أبو حنيفة وأصحابه، إلى عدم الرفع إلا عند تكبيرة الإحرام، واحتجوا على ذلك بحديث ابن مسعود أنه قال: (لأصلين لكم صلاة رسول الله ﷺ)، فصلى فلم يرفع يديه إلا مرة واحدة[3]، وبحديثه أيضا، قال: (صليت مع النبي ﷺ وأبي بكر وعمر فلم يرفعوا أيديهم إلا عند الاستفتاح)[4].

جـ - رد الحديث لإنكار الراوي له أو لعمله بخلافـه:

إذا روى الصحابي أو غيره حديثا، فرواه عن هذا الراوي راو آخر، فأنكر الراوي الأول روايته لهذا الحديث، فإن كان إنكاره لهذا الحديث إنكار جاحد، سقط العمل بهذا الحديث اتفاقا. وأما إن كان الإنكار إنكار متوقف بأن قال: لا أذكر أني رويت هذا الحديث، أولا أعرف، وما شابه ذلك، فهذه الحالة هي التي جرى فيها الخلاف.

فذهب الشافعي ومالك رضي الله عنهما إلى أن ذلك لا يقدح في الخبر، ما دام الراوي ثقة. وذهب الكرخي وجماعة من الحنفية، وأحمد في رواية عنه، إلى أن العمل يسقط به.

وكالخلاف في إنكار الراوي؛ الخلافُ في عمل الراوي على خلاف ما روى، ومحل الخلاف ما إذا عمل الراوي للحديث بخلافه بعد روايته له، لا قبل الرواية.

ولقد ترتب على الاختلاف في هذه القاعدة بفرعيها، اختلاف في فروع، منها:

١- النكاح بغير ولي: اختلف الفقهاء في تزويج البكر البالغة الحرة نفسها أو غيرها من غير حضور الولي.

---

[1] ــ أخرجه الطحاوي في شرح مشكل الآثار، باب مس الفرج هل يجب فيه الوضوء؟ رقم ٤٣٦، ج ١، ص ٧٦. وقال: "هذا حديث ملازم صحيح مستقيم الإسناد غير مضطرب في إسناده ولا في متنه".

[2] ــ رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب رفع اليدين إذا كبر وإذا ركع وإذا رفع، رقم ٦٩٤.

[3] ــ سنن البيهقي، باب من لم يذكر الرفع إلا عند الإحرام، رقم ٢٦٣٣، ج ٢، ص ١٤٦.

[4] ــ أخرجه العقيلي في الضعفاء الكبير، باب محمد بن جابر اليمامي الكوفي، رقم ١٧٤٢، ج ٧، ص ٣٨٣.

فذهب الجمهور إلى أنه لا يصح نكاح من غير ولي، ومن أدلتهم ما روته عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: (أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ...)[١].

وذهب معظم الحنفية إلى أن العقد يصح بغير ولي، واحتجوا بقوله عليه الصلاة والسلام: (الأيم أحق بنفسها من وليها)[٢]. وردوا الحديث الذي استدل به الجمهور بأن راويته السيدة عائشة رضي الله عنها قد عملت بخلافه، فقد زوجت ابنة أخيها حفصة بنت عبد الرحمان من المنذر بن الزبير من غير إذن وليها، وقد كان غائبا[٣].

٢-القضاء بشاهد ويمين في الأموال: ذهب الشافعي ومالك وأحمد رضي الله عنهم إلى أنه يجوز القضاء بيمين وشاهد، واستدلوا بما رواه ربيعة بن عبد الرحمان عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قضى بشاهد ويمين[٤].

وذهب أبو حنيفة رضي الله عنه وأصحابه إلى أنه لا يُقضى في الأموال بشاهد ويمين، بل لا بد من شاهدين رجلين، أو رجل وامرأتين، واستدلوا بآيات وأحاديث، ثم إنهم ردوا حديث أبي هريرة الآنف، لأن عبد العزيز بن محمد الدراوردي قال: لقيت سُهَيلا، فسألته عن رواية ربيعة عنه هذا الحديث، فلم يعرفه، وكان يقول بعد ذلك: حدثني ربيعة عني.

الحديث المرسَل وحكم الاحتجاج بــه:

المرسل في اصطلاح المحدثين هو: أن يترك التابعي الواسطة بينه وبين الرسول ﷺ، فيقول: قال الرسول ﷺ كذا، كما يفعل ذلك سعيد بن المسيب ومكحول وإبراهيم النخعي والحسن البصري وغيرهم من التابعين، وسمي بذلك لكون الراوي أرسل الحديث، أي أطلقه ولم يذكر من سمعه منه، فإن سقط قبل الصحابي واحد فيُسمى منقطعا، وإن كان أكثر من واحد فسُميَ مُعضلا، وأما المعلّق؛ فهو ما رواه مَنْ دون التابعي من غير سند.

---

[١] ـ قال الألباني: صحيح. أخرجه أبو داود (٢٠٨٣) والترمذي (١/ ٢٠٤) وابن ماجه (١٨٧٩) وأحمد (٦/ ٤٧، ١٦٥) وكذا الشافعي (١٥٤٣) والدارمي (٢/ ١٣٧) وابن أبي شيبة (٧/ ٢/ ١) والطحاوي (٢/ ٤) وابن الجارود (٧٠٠) وابن حبان (١٢٤٨) والدارقطني (٣٨١) والحاكم (٢/ ١٦٨) والبيهقي (٧/ ١٠٥). انظر: إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل (ج ٦، ص ٢٤٣).

[٢] ـ رواه مالك في الموطأ، كتاب النكاح، باب استئذان البكر والأيم في أنفسهما، رقم ٩٦٧. ورواه مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق والبكر بالسكوت، رقم ٢٥٤٥.

[٣] ـ موطأ مالك، كتاب الطلاق، باب ما لا يبين من التمليك، رقم ١٠١٨. ونصه: عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زَوَّجَتْ حَفْصَةَ بِنْتَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْمُنْذِرَ بْنَ الزُّبَيْرِ، وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ غَائِبٌ بِالشَّامِ، فَلَمَّا قَدِمَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ قَالَ: وَمِثْلِي يُصْنَعُ هَذَا بِهِ وَمِثْلِي يُفْتَاتُ عَلَيْهِ. فَكَلَّمَتْ عَائِشَةُ الْمُنْذِرَ بْنَ الزُّبَيْرِ فَقَالَ الْمُنْذِرُ: فَإِنَّ ذَلِكَ بِيَدِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ. فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ: مَا كُنْتُ لِأَرُدَّ أَمْرًا قَضَيْتِهِ فَقَرَّتْ حَفْصَةُ عِنْدَ الْمُنْذِرِ، وَلَمْ يَكُنْ ذَلِكَ طَلَاقًا.

[٤] ـ الرواية الموجودة في الكتب التسعة هي عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى بِشَاهِدٍ وَيَمِينٍ. مسند أحمد، رقم ٢١١٤، وفي رواية (باليمين والشاهد)، مسند أحمد، رقم ٢٧٣٦. وفي رواية (بيمين وشاهد)، صحيح مسلم، رقم ٣٢٣٠. سنن أبي داود، رقم ٣١٣١. مسند أحمد، رقم ٢٨١٤.

وأما المرسل في اصطلاح الأصوليين: فهو قول العدل الذي لم يَلْقَ النبيَّ ﷺ (قال رسول الله ﷺ)، سواء أكان منقطعا أم معضلا أم معلقا، فهو أعم من تفسير المحدثين، إذ هو كل ما لم يتصل إسناده.

وقد وقع الاختلاف في أي الاصطلاحين هو مدار الخلاف في الاحتجاج به.

فذهب الشوكاني إلى أن محل الخلاف هو المرسل باصطلاح المحدثين، لكن الذي يُفهم من كتب الحنفية ويؤخذ من تعريف الآمدي أن الخلاف جار في المرسل باصطلاح الأصوليين. وعلى كلٍّ فالذي لا يقول بمرسل التابعي الذي هو المقصود باصطلاح المحدثين، لا يقول بمرسل غيره من باب أولى.

أما عن حكم العمل بالمرسَل، فلا خلاف في أن مرسَل الصحابي مقبول إجماعا، إذ أن ما يرويه الصحابي محمول على سماعه من النبي ﷺ، أو سماعه من غيره، والصحابة كلهم عدول.

أما مرسل غير الصحابي فقد اختلف فيه العلماء على مذاهب خمسة:

١- مذهب الجمهور: ومنهم أبو حنيفة ومالك وأحمد، أنه تقبل المراسيل مطلقا.

وقد استدلوا بالمعقول؛ وهو أن الراوي العدل الثقة إذا قال: (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا)، مُظْهِرا الجزم بنسبة المتن إلى الرسول ﷺ، فالظاهر من حاله أنه لا يستجيز الرواية إلا وهو جازم بأن النبي ﷺ قال ذلك، وإلا كان هذا منه غشا وتدليسا ينافيان الأمانة ويطعنان في عدالته، فيكون الإرسال منه بمنزلة الإسناد، بدليل ما روي عن الحسن البصري أنه قال: "متى قلت لكم، حدثني فلان، فهو حديثه. ومتى قلت: قال رسول الله ﷺ، فمن سبعين".

وعورض هذا بما قاله محمد بن سيرين: "لا نأخذ بمراسيل الحسن وأبي العالية، لأنهما لا يباليان عمن أخذا".

ويُردُّ عليه بأن سبب الرد هو عدم عدالتها، ولا يلزم ذلك في بقية الرواة.

٢- مذهب ابن الحاجب وابن الهُمام: أنه يُقبَل المرسل من أئمة النقل الضابطين دون غيرهم، قال تاج الدين السبكي: "وأئمة النقل يدخل فيهم الصحابة والتابعون وتابعو التابعين".

ودليلهما هو نفس دليل الجمهور، وهو أن جزم العدل العالم بنسبة المتن إلى الرسول عليه الصلاة والسلام يقتضي تعديل أصله الذي أسقطه، قال النخعي: "متى قلت: حدثني فلان عن عبد الله، فهو الذي رواه، ومتى قلت: قال عبد الله، فغير واحد".

٣- مذهب عيسى بن أبان: التفصيل؛ فإن كان المرسِل من أهل القرون الثلاثة (الصحابة والتابعين وتابعي التابعين) قُبل مطلقا، سواء أكان من أئمة النقل أم من غيرهم، وهذا عملا بحديث: (خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ يَجِيءُ أَقْوَامٌ تَسْبِقُ شَهَادَةُ أَحَدِهِمْ يَمِينَهُ وَيَمِينُهُ شَهَادَتَهُ)[1].

---

[1] ـ صحيح البخاري، كتاب الشهادات، باب لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد، رقم ٢٤٥٨.

فهذا الحديث يثبت عدالة أكثر أهل القرون الثلاثة، إن لم يكونوا جميعا عدولا، فغالب الظن أن الراوي من هؤلاء إنما يروي عن العدل أو عمن سمع منه، وبعد هذه القرون فشا الكذب.

٤- مذهب الشافعي: هو الاعتدال بين الرادين للمرسل والقابلين له، فالمرسَل عنده غير مقبول ولا يحتج به، إلا إذا كان واحدا من الأمور التاليــة:

١- إن كان المرسَل من مراسيل الصحابة.

٢- إن كان مرسَلا قد أسنده غير مرسِله.

٣- إن أرسله راو آخر يروي من غير شيوخ الأول.

٤- إن عضده قول صحابي.

٥- إن عضده قول أكثر أهل العلم.

٦- إن عُرف من حال المرسِل أنه لا يرسل عمن فيه علة من جهالة أو غيرها، كمراسيل ابن المسيب. فإن انضم إليه واحد من هذه الأمور، فهو مقبول، وإلا فلا.

ووافقه على هذا الاتجاه كثير من أصحابه.

ودليل الشافعي؛ أن قبول خبر الراوي مشروط بمعرفة عدالته، وعدالة الأصل في المرسِل لم تُعلم، لأن معرفتها فرع عن معرفة اسمه، فإذا لم نعلمه تعين رده، وعندما ينضم إليه أحد الأمور الخمسة السابقة يصير صدقه راجحا على ظن كذبه، ويكون العمل به سائغا.

٥- مذهب الظاهرية والمحدِّثين: أنه لا يحتج بالمرسَل مطلقا، واستدلوا بما يلــي:

أولا: أن المروي عنه مجهول الذات، وجهل الذات يستلزم جهل الصفات، ومجهول الحال بالاتفاق لا تُقبل روايته.

ثانيا: أنه لو كان المرسَل مقبولا لقبل في عصرنا، للاشتراك في علة القبول.

ثالثا: لو قُبل الإرسال، لما كان للإسناد فائدة.

هذا وقد ترتب على الاختلاف في قبول الحديث المرسل، اختلاف في فروع كثيرة منها:

١- نقض الوضوء بالقهقهة في الصلاة: ذهبت الحنفية إلى أن قهقهة المصلي تنقض وضوءه، زيادة على بطلان صلاته، واستدلوا على ذلك بما روي عن النبي ﷺ أنه أمر رجلا ضحك في الصلاة أن يعيد الوضوء والصلاة[1].

وذهب الشافعي رحمه الله والجمهور إلى أن الوضوء لا ينتقض بالقهقهة أثناء الصلاة، ولم يعملوا بهذا الحديث، لأنه مرسل.

٢- القضاء على من أفسد صوم التطوع: ذهب الحنفية ومالك إلى أن من صام تطوعا فأفطر وجب عليه قضاء يوم مكانه، واستدلوا على ذلك بحديث عائشة رضي

[1] ـ قال الألباني: "أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (١/ ١٥٤/ ١) والدارقطني (ص ٦٠ - ٦٣) من طرق كثيرة عن أبي العالية به. قلت: وهو مرسل وقد رواه بعضهم عن أبي العالية عن رجل من الأنصار أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي... الحديث ولكنه شاذ أو منكر لمخالفته الثقات الذين رووه مرسلا على أنه لم يصرح أن الرجل الأنصاري صحابي". إرواء الغليل - (ج ٢، ص ١١٦).

الله عنها قالت: أصبحت أنا وحفصة صائمتين متطوعتين، فأُهدي إلينا طعام فأفطرنا عليه، فدخل علينا رسول الله ﷺ فبدرتني حفصة، وكانت بنت أبيها فسألته عن ذلك، فقال عليه الصلاة والسلام: (اقضيا يوما مكانه)[١].

وذهب الشافعي والجمهور إلى أنه لا يجب عليه القضاء، ولم يعملوا بهذا الحديث لأنه مرسل.

٣- نقض الوضوء بلمس المرأة: ذهبت الحنفية إلى أن لمس الرجل المرأة أو العكس لا ينقض الوضوء، واحتجوا لذلك بحديث إبراهيم التيمي عن عائشة رضي الله عنها (أن النبي ﷺ كان يُقبل بعض أزواجه ثم يصلي ولا يتوضأ)[٢].

وذهب الشافعي رحمه الله إلى أن اللمس للمرأة غير المحرمة، ينقض الوضوء مطلقا، ولم يأخذ بالحديث لأنه مرسل، لأن إبراهيم التيمي لم يسمع عن عائشة.

[١] ــ موطأ مالك، برواية محمد بن الحسن الشيباني، رقم ٣٦٢، ج ٢، ص ١٨٢. قال الهيثمي: "رواه البزار والطبراني في الأوسط وفيه حماد بن الوليد ضعفه الأئمة وقال أبو حاتم: شيخ". مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، محقق (ج ٣، ص ٢٥٩).

[٢] ــ سنن النسائي، باب ترك الوضوء من القبلة، رقم ١٧٠، ج ١، ص ١٠٤. قال الألباني: "له عشرة طرق، بعضها صحيح كما بينته في: صحيح أبي داود (رقم ١٧٠ - ١٧٣)". السلسلة الضعيفة (ج ٢، ص ٤٩٩).

الإجمـاع

نشوء فكرة الإجماع والأدوار التي مرت بها:

في عهد النبي صلى الله عليه وسلم كان مصدر معرفة الأحكام الشرعية في المسائل التي تعرض للناس هو الوحي، ما كان منه متلوا وهو القرآن الكريم، وما كان غير متلو وهو السنة النبوية الشريفة.

فكان الصحابة إذا عرضت لأحدهم مسألة لا يعرف حكمها، لجأ إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يسأله عنها، فربما نزل الوحي بالقرآن مبينا الحكم، وربما أجاب الرسول صلى الله عليه وسلم مباشرة بما عرَّفه الله عز وجل. وقد لا يتسنى للصحابي اللجوء مباشرة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم لتعذر ذلك بسبب السفر أو غيره، فيضطر إلى الاجتهاد، وحين يلتقي الرسول صلى الله عليه وسلم يعرض عليه اجتهاده، فربما وافقه الرسول صلى الله عليه وسلم وربما بين له وجه الصواب إن أخطأ في اجتهاده.

وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم حريصا على استشارة أصحابه في كثير من المسائل، تدريبا لهم على النظر في المسائل والتشاور في شأنها، فلما توفي صلى الله عليه وسلم وطرأت على حياة الصحابة مسائل جديدة لا يعرفون لها أحكاما سابقة في الكتاب والسنة، لجأوا إلى التشاور فيما بينهم بشأن الأحكام التي يمكن إضفاؤها عليها، ولم يكونوا يلجأون إلى الاجتهاد الفردي إلا عند تعذر الاجتماع والتشاور، وقد جاء هذا الموقف منهم من باب الاحتياط في الدين، وتوزيعا للمسؤولية على جماعة المجتهدين ثقة في الرأي الجماعي وخشية من وقوع المجتهد الواحد في الخطأ.

وقد دأب الخلفاء الراشدون رضوان اللهم عليهم على جمع كبار الصحابة وفقهائهم للتشاور فيما لا يجدون حكمه في القرآن والسنة من مسائل.

ومن هذه الاجتماعات والاستشارات نشأت فكرة الإجماع، حيث يصبح الحكم المتفق عليه متصفا بصفة الإلزام بالنسبة لبقية المسلمين.

لذلك مثل الإجماع في عصر الصحابة مصدرا في إيجاد الحلول لكثير من المشكلات التي واجهت المجتمع الإسلامي، فكان الخليفة كلما استجد أمر جمع رؤوس الناس واستشارهم وتدارس

معهم الموقف الذي ينبغي عمله إزاء القضايا الطارئة، مثل محاربة المرتدين، وعدم قسمة الأراضي المفتوحة في العراق ومصر والشام، ومن هنا كثرت إجماعات الصحابة.

لكن في عصر التابعين بدأت فكرة الإجماع تنكمش، بفعل انتشار الفقهاء في الأمصار وتعذر جمعهم جميعا في وقت واحد في مكان واحد، وكذلك بسبب ظهور النزاعات والصراعات السياسية التي مزقت صفوف المسلمين ومنعت اجتماعهم على رأي واحد في مسألة من المسائل، مما أدى إلى قلة الإجماع أو انعدامه.

لذلك حين ظهر المجتهدون الكبار، وبرزت الحاجة إلى معرفة ما تم الإجماع عليه من قبل؛ ظهرت فكرة تتبع الإجماعات السابقة في عصر الصحابة، كما برز إلى جانبها حرص كل مجتهد على أن يلتزم إجماع من سبقه، وتأثر كل مجتهد في ذلك ببيئته، فالتزم الإمام مالك بإجماع أهل المدينة، والتزم الإمام أبو حنيفة بما اتفق عليه علماء الكوفة.

بعد ذلك، وحين انتشرت المذاهب واستقرت وصار لكل منها أنصار من العلماء وطلبة العلم، وعمَّ التقليد وظهر التعصب، صار كل فريق يدعم مذهب إمامه بدعاوى الإجماع، وكثرت هذه الدعاوى، وأغلبها ليس من الإجماع في شيء.

ومن هنا ظهرت الحاجة إلى تحديد مفهوم الإجماع وإحاطته بالضوابط التي من شأنها أن تمنع اعتبار ما ليس من الإجماع إجماعا، وترُدَّ دعاوَى الإجماع العارية من هذه الضوابط على أصحابها. وهو ما تصدى له علماء أصول الفقه، بدءا من الإمام الشافعي رحمه الله في كتابه (الرسالة)، مرورا بعلماء الأصول الكبار عبر التاريخ الإسلامي، وانتهاء بالأصوليين المعاصرين الذين خصوا مفهوم الإجماع وحجيته وضوابطه بدراسات كثيرة.

وقد برز من العلماء من حاولوا جمع ما قيل فيه إنه محل إجماع، فكان أن ألف ابن المنذر كتاب (الإجماع)، ثم تلاه ابن حزم الأندلسي الذي جمع ما وصل إليه مما قيل فيه إنه مجمع عليه في كتاب (مراتب الإجماع)، ليأتي بعده ابن تيمة وينتقد ما جمعه ابن حزم ويؤلف كتابا سماه (نقد مراتب الإجماع). وفي العصر الحديث ظهر كتاب (موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي) للقاضي السوري سعدي أبو جيب، وقد جمع فيه كل ما ادُّعي فيه الإجماع، وقد طبع أول مرة في مجلدين، ثم أعيد طبعه –بعد الإضافة إليه– وظهر في ثلاثة مجلدات، وإن كان أكثر ما أورده من مسائل ليس فيه إجماع فعلي، وإنما هي دعاوى إجماع يعوزها الدليل.

تعريف الإجماع:

الإجماع في اللغة يأتي بمعنيين:

١- العزم والتصميم؛ ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾[١]، وقوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه الترمذي وأبو داود وغيرهما عن حفصة رضي الله عنها: (مَنْ لَمْ يُجْمِعْ الصِّيَامَ قَبْلَ الْفَجْرِ فَلَا صِيَامَ لَهُ)[٢].

٢- الاتفاق واجتماع الكلمة على أمر من الأمور. يقال: أجمع القوم على كذا، إذا اتفقوا عليه. ومنه قول تعالى عن سيدنا يوسف عليه السلام: ﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ﴾[٣].

والفرْق بين المعنيين؛ أن الأول يُطلق على عزم الفرد الواحد كما يطلق على عزم الجماعة، أما الثاني فلابد فيه من متعدد.

أما في الاصطلاح، فنجد في كتب الأصول تعريفات كثيرة مختلفة العبارات، إلا أنها تتحد في تحديد عناصر مفهوم الإجماع، ولذلك نختار التعريف التالي:

"**اتفاق مجتهدي أمة محمد صلى الله عليه وسلم في عصر من العصور بعد وفاته على حكم شرعي اجتهادي في واقعة**".

شرح التعريف:

اتفاق: اشتراك الجميع في رأي واحد، بحيث لا يكون هناك رأيٌ غيره. وهو إما أن يكون بالقول الصريح، أو بالفعل، أو بالتقرير، أو بالسكوت في موضع لا يجوز السكوت فيه في حال المخالفة.

ويتحقق الاتفاق بظهور الموافقة من الجميع، فإن أبدى أحدهم أو بعضهم مخالفة لم يتحقق الاتفاق والإجماع.

ولذلك لا يُعتبر إجماعا ما لم يكن اتفاقا من جميع مجتهدي الأمة، وإنما من بعضهم فقط، مثل إجماع أهل المدينة وحدهم، أو إجماع العترة وحدهم، أو إجماع الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وحدهما، أو إجماع الخلفاء الراشدين دون غيرهم من الصحابة، أو إجماع علماء الحرمين مكة والمدينة وحدهم، أو إجماع علماء المصرين البصرة والكوفة وحدهم..

---

[١]. يونس: ٧١.

[٢]. سنن الترمذي، كتاب الصوم عن رسول الله، رقم: ٦٦٢. سنن أبي داود، كتاب الصوم، رقم: ٢٠٩٨.

[٣]. يوسف: ١٥.

وكذلك لا يُعتبر رأيُ المجتهد الواحد المنفرد في زمانه إجماعا.

مجتهدي: المجتهد هو من استجمع المواصفات والمؤهلات التي تخوله الاجتهاد واستنباط الأحكام للمسائل من أدلتها.

ويُشترط في المجتهد؛ أن يكون مسلما بالغا عاقلا، وليس من الضروري أن يكون عربيا.

ومؤهلات الاجتهاد هي: العلم بالقرآن الكريم، العلم بالسنة النبوية الشريفة، معرفة المسائل المتفق عليها والمسائل المختلف فيها، معرفة علم أصول الفقه، معرفة اللغة العربية، معرفة الحياة وواقع الناس.

فكل من توفرت فيه هذه الشروط كان رأيه مُعتدًّا به في الإجماع.

وإنما وقع التأكيد على أن يكون الاتفاق من المجتهدين، حتى يخرج العامة الذي لا يُعتد برأيهم وافقوا أو خالفوا.

أمة محمد عليه الصلاة والسلام: أي أن يكون المجتهدون مسلمين، فلا يُعتد برأي غير المسلم حتى وإن كان عالما بأصول الشريعة وفروعها. كما لا يُعتد باتفاق الأمم السابقة، لأنه ليس حجة في شريعتنا، سواء قلنا إن اتفاقهم ليس إجماعا أو أنه كان إجماعا قبل نسخ شرائعهم.

في عصر من العصور بعد وفاته صلى الله عليه وسلم: أي لا بد من اتفاق مجموع فقهاء العصر الواحد، لأن توافق آراء فقهاء من عصور متتابعة أو متباعدة لا يجعله إجماعا، مهما كثر عددهم.

وكذلك اشتراط اتفاق جميع مجتهدي الأمة في كل العصور يجعل تحقق الإجماع مستحيلا، والفائدة منه غير ممكنة.

والمراد بالعصر؛ عصر من كان من أهل الاجتهاد في الوقت الذي حدثت فيه المسألة الجديدة التي تتطلب حكما شرعيا.

وينبغي أن يحدث الإجماع بعد وفاة النبي عليه الصلاة والسلام، أي في عصر من العصور التي تلت عصره صلى الله عليه وسلم، لأن عصره هو عصرُ نزول الوحي، فلا عبرة بالإجماع في هذا العصر، ولأنه إذا وافق الرسولُ صلى الله عليه وسلم المجمعينَ فالحجةُ قولُه صلى الله عليه وسلم، وإن خالفهم فلا عبرة بما أجمعوا عليه.

على حكم شرعي اجتهادي: أي على حكم باسم الشرع يوصف به تصرف معين، فيقال عنه بأنه مباح أو حرام أو مكروه أو مندوب أو واجب. وهذا الحكم يتم الوصول إليه بطريق الاجتهاد وليس مما ورد فيه نص قطعي، لأن دليله حينئذ هو النص وليس الاجتهاد.

فالإجماع لا يكون إلا في المسائل الاجتهادية وهي التي فيها نص ظني أو ليس فيها نص أصلا.

في واقعة: أي في مسألة جديدة وقعت واحتاج الناس إلى معرفة حكمها الشرعي، فيجتهد المجتهدون في استنباط هذا الحكم ويتفقون عليه.

اتفاق الأكثر هل يكون إجماعا؟

بالنظر إلى التعريف السابق، يتبين أن الإجماع لا يتحقق إلا باتفاق المجتهدين كلهم، فلو اتفق أكثرهم لا يكون إجماعا ولا حجة في نظر بعض العلماء.

وخالفهم آخرون في ذلك وقالوا: إن الإجماع ينعقد باتفاق الأكثر إذا كان المخالف نادرا كالواحد أو الإثنين، لأن رأي الأمة يطلق ويراد به الكثرة منها، فتكون العصمة من الخطأ في رأي الكثرة، ولأن العبرة بالغالب في سائر الأمور الفقهية.

وذهب فريق ثالث إلى التوسط بين الرأيين، فقالوا: إنه لا يكون إجماعا، ولكنه حجة، لأنه يدل ظاهرا على وجود دليل راجح استندوا إليه، لأننا لو لم نقل ذلك للزم عليه أن يكون القليل المخالف عثر على دليل لم يعثر عليه هؤلاء، وهو بعيد.

وفصَّل بعض العلماء تفصيلا حسنا، فقالوا: إن الواحد إذا خالف الجماعة، فإن سوَّغوا له ذلك الاجتهاد، لا يثبت حكم الإجماع دون قوله، مثل خلاف ابن عباس رضي الله عنهما للصحابة في زوج وأبوين أو زوجة وأبوين، حيث قال: إن للأم ثلث جميع المال، بينما قال بقية الصحابة: للأم ثلث الباقي فقط. ولم ينكر عليه الصحابة قوله هذا.

وإن لم يسوِّغوا له اجتهاده وأنكروا قوله، فإنه يثبت حكم الإجماع بدون قوله، كخلاف ابن عباس رضي الله عنهما أيضا في حرمة ربا الفضل، حيث قال: إنه لا ربا إلا في النسيئة؛ كأن يبيع مقدارا من المال بأكثر منه من جنسه إلى أجل، أما إذا كان ذلك حالا فلا حرمة. فقد أنكر عليه الصحابة هذا القول، حتى روي أنه رجع إلى قولهم، فكان الإجماع ثابتا بدون قوله.

الاختلاف على قولين في المسألة هل يكون إجماعا على عدم جواز القول بغيرهما؟

كذلك فإن المفهوم من لفظ الاتفاق في التعريف؛ أن يتفقوا على قول واحد، فلو اختلف المجتهدون في عصر في مسألة على قولين، هل يكون ذلك إجماعا منهم على أنه ليس في المسألة إلا أحد هذين الرأيين فلا يجوز لمن بعدهم إحداث قول ثالث بعد ذلك؟

للأصوليين في هذه المسألة ثلاثة آراء:

أحدها: المنع، لأن إحداث القول الثالث مخالف للإجماع الضمني السابق، ومخالفة الإجماع لا تجوز.

وثانيها: أنه يجوز لهم إحداث قول ثالث، لأنه لم يتقدم إجماع بل مجرد اختلاف في الاجتهاد.

وثالث الآراء؛ التفصيل بين ما إذا كان القول الثالث المُحدَث يرفع ما اتفق عليه الرأيان فلا يجوز، وبين ما إذا كان لا يرفع أمرا متفقا عليه بينهم فيجوز ويصح العمل به.

مثال الأول: قد استقر الخلاف بين الصحابة في مسألة الجد مع الإخوة على رأيين: رأي بأنه يرث معهم، وآخر بأنه يحجبهم كالأب. فإذا جاء مجتهد بعد ذلك وقال: إن الميراث للإخوة فقط، رفع المتفق عليه بين الرأيين وهو أن الجد يرث على كليهما.

ومثال الثاني: أن الخلاف بين الصحابة استقر في مسألة زوج وأبوين على رأيين: رأي بأن الأم تأخذ ثلث الباقي بعد ميراث أحد الزوجين، ورأي آخر بأنها ترث ثلث المال كله مع أحد الزوجين. فإذا ذهب ذاهب بعد ذلك إلى أنها تأخذ ثلث المال كله مع الزوجة، وثلث الباقي مع الزوج، فإن هذا القول لم يرفع شيئا متفقا عليه بين الرأيين.

وهذا القول الأخير؛ هو أرجح الآراء الثلاثة لأنه يتحاشى مخالفة الإجماع السابق على الأمر المشترك بينهما.

<u>عدم العلم بالخلاف هل يجيز دعوى الإجماع؟</u>

اختلف العلماء في ذلك.

فقال الشافعي وأحمد والصيرفي وابن حزم: "قول القائل: لا أعلم خلافا بين أهل العلم. لا يكون إجماعا، لجواز وجود الاختلاف"

وقال ابن القطان: "قول القائل: لا أعلم خلافا. إن كان من أهل العلم فهو حجة، وإن لم يكن من الذين كشفوا الإجماع والاختلاف فليس حجة".

وقال الماوردي: "إذا قال القائل: لا أعرف بينهم خلافا، فإن لم يكن من أهل الاجتهاد ولا ممن أحاط بالإجماع والاختلاف، لم يثبت الإجماع بقوله. وإن كان من أهل الاجتهاد، فاختلف أصحابنا الشافعية، فبعضهم اعتبره إجماعا، وبعضهم لم يعتبره".

والحق أن إطلاق دعوى الإجماع لعدم العلم بالخلاف، لا يكون إجماعا، لأن بعض العلماء أطلقوا القول بعدم وجود الخلاف وتبين وجوده في الواقع.

من ذلك قول مالك في الموطأ، وقد ذكر الحكم برد اليمين: "وهذا مما لا خلاف فيه بين أحد من الناس، ولا بلد من البلدان". مع أن الخلاف في هذه المسألة شهير، وكان عثمان بن عفان رضي الله عنه لا يرى رد اليمين ويقضي بالنكول، وكذلك ابن عباس، وبعض التابعين، وابن أبي ليلى، وأبو حنيفة وأصحابه، وهم كانوا القضاة في ذلك الوقت.

ومن ذلك أيضا قول الشافعي في زكاة البقر: "لا أعلم خلافا في أنه ليس في أقل من ثلاثين منها تبيع". مع أن الخلاف في ذلك مشهور، فإن بعض العلماء يرون الزكاة على خمس، كزكاة الإبل.

فإذا كان مالك والشافعي يخفى عليهما الخلاف، فكيف بغيرهما؟

حجية الإجماع:

معنى حجية الإجماع؛ أن يكون العمل به ملزِما شرعا، بدْءا من المجتهدين أنفسهم وانتقالا إلى جمهور الأمة. فإذا ثبت الحكم بالإجماع كان العمل بمقتضاه لازما، ومن ترك العمل به كان آثما لأنه ارتكب محرما.

وقد رأى جمهور الأصوليين أن الإجماع حجة شرعية ودليل يلزم العمل به.

وقال النظام والشيعة والخوارج: إن الإجماع ليس بحجة، لأن انعقاده مستحيل.

ولكل من الفريقين أدلته التي بنى عليها رأيه في هذه المسألة:

أولا: أدلة الجمهور على حجية الإجماع:

استدل الجمهور على حجية الإجماع بأدلة من الكتاب والسنة:

أ ـ من القرآن: استدلوا بخمس آيات، وهي:

قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾[1]، والوسط من كل شيء؛ خياره.

وقوله عز وجل: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[2].

وقوله سبحانه: ﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾[3].

---

[1]. البقرة: ١٤٣.

[2]. آل عمران: ١١٠.

[3]. الأعراف: ١٨١.

وقوله عز من قائل: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾[1].

وقوله تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾[2]؛ ومفهومه: أن ما اتفقتم فيه فهو حق.

وقد انتقد الإمام أبو حامد الغزالي الاستدلالَ بهذه الآيات على حجية الإجماع، لأنها لا تفي بالغرض، فهي تحتمل معاني أخرى غير ما سيقت للدلالة عليه. ورأى أن أقوى ما يمكن أن يُحتج به من القرآن على حجية الإجماع هو قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾[3]، وهذه الآية هي التي تمسَّك بها الشافعي رحمه الله على حجية الإجماع، ووجه الاستدلال بها؛ أن الله جعل اتباعَ غيرِ سبيلِ المؤمنين كمُشاقَّة الله ورسوله، حيث جعل جزاءهما واحدا، وهو الوعيد بالعذاب: ﴿نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ﴾، وإذا كانت مشاقة الله ورسوله حراما، فاتباع غير سبيل المؤمنين حرام، لأنه لو لم يكن حراما لما جمع بينه وبين المحرم الذي هو المشاقة في الوعيد.

كما استدل بعض الأصوليين على حجية الإجماع بقوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾[4]؛ فكما أمر الله بطاعته وطاعة رسوله صلى الله عليه وسلم، أمر المؤمنين بطاعة أولي الأمر، وأولو الأمر في السياسة والسلطة هم الحكام، وفي الاجتهاد والفتوى هم المجتهدون.

ب . من السنة: وردت عدة أحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم تدل على عصمة الأمة من الخطأ، واشتهر ذلك على لسان جماعة من الصحابة المرموقين الموثوقين كعمر وابن مسعود وأبي سعيد الخدري وأنس بن مالك وابن عمر وأبي هريرة وحذيفة بن اليمان، وغيرهم ممن يطول ذكرهم، حتى إن كثرة الأحاديث بألفاظها المختلفة، وإن لم تتواتر آحادها، لكن القدر المشترك بينها، وهو عصمة الأمة من الخطأ، متواتر، لوجوده في هذه الأخبار الكثيرة، وهذا هو التواتر المعنوي، والمتواتر معنى كالمتواتر لفظا في إفادة العلم بما يدل عليه. هذه الأحاديث هي: (إِنَّ أُمَّتِي لَا تَجْتَمِعُ عَلَى ضَلَالَةٍ فَإِذَا رَأَيْتُمْ اخْتِلَافًا فَعَلَيْكُمْ بِالسَّوَادِ الْأَعْظَمِ)[5]، (إِنَّ اللَّهَ لَا يَجْمَعُ أُمَّتِي –أَوْ قَالَ

---

[1]. آل عمران: ١٠٣.

[2]. الشورى: ١٠.

[3]. النساء: ١١٥.

[4]. النساء: ٥٩.

[5]. رواه ابن ماجه عن أنس بن مالك. سنن ابن ماجه، كتاب الفتن، باب السواد الأعظم، رقم: ٣٩٤٠.

أُمَّةَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- عَلَى ضَلَالَةٍ، وَيَدُ اللَّهِ مَعَ الْجَمَاعَةِ، وَمَنْ شَذَّ شَذَّ إِلَى النَّارِ)[1]، (سَأَلْتُ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ أَنْ لَا يَجْمَعَ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ فَأَعْطَانِيهَا)[2]، (مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ شِبْرًا فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَةَ الْإِسْلَامِ مِنْ عُنُقِهِ)[3]، (عَلَيْكُمْ بِالْجَمَاعَةِ وَإِيَّاكُمْ وَالْفُرْقَةَ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ مَعَ الْوَاحِدِ وَهُوَ مِنْ الِاثْنَيْنِ أَبْعَدُ مَنْ أَرَادَ بُحْبُوحَةَ الْجَنَّةِ فَلْيَلْزَمْ الْجَمَاعَةَ)[4]، (لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ عَلَى الْحَقِّ، لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَذَلَهُمْ حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ كَذَلِكَ)[5]، (مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ شِبْرًا فَمَاتَ إِلَّا مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً)[6]، إلى غيرها من الأحاديث التي تتفق في معنى عصمة الأمة من الخطأ، وكونُها آحادية النقل لا يمنع إفادة اليقين في جملتها.

ثانيا: أدلة المنكرين لحجية الإجماع:

قال منكرو الإجماع، وهم إبراهيم النظام، والقاشاني من المعتزلة، والخوارج، وأكثر الشيعة: إن الإجماع محال، ولو سُلِّم فالعلمُ به مُحال، ولو سُلِّم فنقْله إلينا مُحال.

واستدلوا بما يأتي:

أ . من الكتاب: استدلوا بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾[7]. فالله تعالى أمر برد المتنازع فيه إلى الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، أي إلى الكتاب والسنة، ولم يأمر برده إلى الأمة، فدل على أن قولها غيرُ معتبر، وأن لا حاجة إلى الإجماع.

وأجيب عنه بأن في ثنايا الآية ردا عليهم، لأن حجية الإجماع من المُتنازع فيه، وبالرد إلى الله ورسوله صلى الله عليه وسلم تبين أن الإجماع حجة.

---

[1]. رواه الترمذي عن ابن عمر. سنن الترمذي، كتاب الفتن عن رسول الله، باب ما جاء في لزوم الجماعة، رقم: ٢٠٩٣.

[2]. رواه أحمد عن أبي بصرة الغفاري. مسند أحمد، من مسند القبائل، حديث أبي بصرة الغفاري، رقم: ٢٥٩٦٦.

[3]. رواه أبو داود عن أبي ذر. سنن أبي داود، كتاب السنة، باب في قتل الخوارج، رقم: ٤١٣١.

[4]. رواه الترمذي عن عمر بن الخطاب. سنن الترمذي، كتاب الفتن عن رسول الله، باب ما جاء في لزوم الجماعة، رقم: ٢٠٩١.

[5]. رواه مسلم عن ثوبان. صحيح مسلم، كتاب الإمارة، رقم: ٣٥٥٤.

[6]. رواه البخاري عن ابن عباس. صحيح البخاري، كتاب الفتن، رقم: ٦٥٣١.

[7]. النساء: ٥٩.

ب . من السنة: استدلوا بحديث معاذ بن جبل رضي الله عنه، فقد روى أحمد وغيره عَنْ مُعَاذٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ فَقَالَ: كَيْفَ تَصْنَعُ إِنْ عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟ قَالَ: أَقْضِي بِمَا فِي كِتَابِ اللَّهِ. قَالَ: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟ قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. قَالَ: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي لَا آلُو. قَالَ: فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَدْرِي ثُمَّ قَالَ: (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)[١]، قالوا: هذا الحديث ليس فيه ذكر الإجماع، ولو كان دليلا لما ساغ له إغفاله مع الحاجة إليه.

ورُدَّ عليه بأن الإجماع لم يُذكر لأنه لم يكن حجة في زمنه صلى الله عليه وسلم.

كما استدلوا بأنه ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يدل على جواز خلو العصر ممن تقوم الحجة بقوله، ولو كان الإجماع حجة لما جاز خلو عصر منهم، ومما ورد في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: (بَدَأَ الْإِسْلَامُ غَرِيبًا وَسَيَعُودُ كَمَا بَدَأَ غَرِيبًا فَطُوبَى لِلْغُرَبَاءِ)[٢]، وقوله صلى الله عليه وسلم: (إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنْ الْعِبَادِ وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ حَتَّى إِذَا لَمْ يُبْقِ عَالِمًا اتَّخَذَ النَّاسُ رُءُوسًا جُهَّالًا فَسُئِلُوا فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا)[٣].

ورُدَّ عليه بان الأخبار الدالة على خلوّ الزمان من العلماء لا تدل على أنه لا يبقى من تقوم الحجة بقوله، بل غايته أن أهل الإسلام هم الأقلون.

وأما حديث (انقراض العلماء) أو رفع العلم، فغايته الدلالة على جواز انقراض العلماء، ولا ينكر أحد امتناع وجود الإجماع مع انقراض العلماء، وإنما الكلام في اجتماع من كان موجودا من العلماء.

وأيضا فهذه الأحاديث مُعارَضَة بأحاديث أخرى تدل على امتناع خلو عصر عمن تقوم الحجة بقولهم، مثل: (لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ عَلَى الْحَقِّ، لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَذَلَهُمْ حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ كَذَلِكَ)[٤].

ج . من المعقول: قالوا: إن وقوع الإجماع متعذر أو مستحيل.

---

[١]. مسند أحمد، كتاب مسند الأنصار، باب حديث معاذ بن جبل، رقم: ٢١٠٠٠.

[٢]. رواه مسلم عن أبي هريرة. صحيح مسلم، كتاب الإيمان، رقم: ٢٠٨.

[٣]. رواه البخاري عن عمرو بن العاص. صحيح البخاري، كتاب العلم، باب كيف يُقبض العلم؟ رقم: ٩٨.

[٤]. سبق تخريجه.

قالوا: لأنه إذا كان عن دليل قاطع، فالعادة تحيل عدم نقله إلينا، لأن الدواعي تتوافر على نقله لاتصاله بأصول التشريع، وتحيل أيضا تواطؤ الجمع الكثير على إخفائه، فحيث لم يُنقل دل على عدمه.

يُرد على هذا بأنه يمتنع عدم نقله إذا دعت الحاجة إليه، ولا حاجة لنقله لأن الإجماع كاف في الحجية.

ثم قالوا: وإن كان عن دليل ظني فيمتنع حصول الاتفاق عليه لكثرة الأمة واختلاف أذهانها ونزعاتها ودواعيها وأهوائها، كما أنه يمتنع الاتفاق على أكل طعام معين في يوم واحد.

ويُرد عليه كذلك بأن هذا قياس مع الفارق، لأن الاتحاد على طعام واحد في وقت واحد متعذر، لأن الباعث عليه الطبيعة والشهوة والحالة النفسية والجسمية، والناس يختلفون فيها. أما في مسائل الإجماع فإن مستند الإجماع هو الذي يُوحِّد الآراء ويجمع الجميع على منهج واحد، لأنه داع إلى مثل هذا الإجماع.

وقالوا أيضا: لو سلمنا إمكان الإجماع، فإنه لا يمكن معرفته أو الاطلاع عليه، لتفرق المجتهدين في المشارق والمغارب.

ويُرَدُّ عليه بأن معرفة آراء المجتهدين يمكن الوصول إليها بطريق الرواية والشهرة، هذا قديما، أما في زماننا فإن معرفة آراء الفقهاء صارت يسيرة جدا بفعل وسائل الإعلام والاتصال الحديثة. كما أن سهولة المواصلات تمكن من جمع المجتهدين للاجتماع في مكان واحد في وقت واحد، وفي مدة وجيزة، وذلك عن طريق الملتقيات والمؤتمرات.

وبذلك يتبين رجحان مذهب الجمهور، وتهافت مذهب المنكرين لحجية الإجماع.

نوعا الإجماع:

قسَّمَ الأصوليون الإجماعَ بحسب طريقة تكوُّنِه إلى نوعين: إجماع صريح، وإجماع سُكوتي.

أ- الإجماع الصريح: هو أن تتفق آراءُ المجتهدين بأقوالهم وأفعالهم على حكم في مسألة معينة، كأن يجتمع العلماء في مجلس واحد ويُبدي كل منهم رأيَه صراحة في المسألة، وتتفق الآراءُ على حكم واحد فيها، أو أن يفتي كل عالم في المسألة برأي وتتحد الفتاوى على شيء واحد.

وهذا النوع حجة عند الجمهور المثبتين لحجية الإجماع.

ب- الإجماع السكوتي: هو أن يقول بعض المجتهدين في العصر الواحد قولا في مسألة، ويسكت الباقون بعد اطلاعهم على هذا القول، من غير إنكار.

وقد اختلف الجمهور القائلون بحجية الإجماع، في مدى حجية هذا النوع منه.

فذهب الشافعية والمالكية إلى القول بعدم حجيته وعدم اعتباره إجماعا أصلا.

ورأى الحنفية والحنابلة أنه إجماع وحجة قطعية، لكنهم اشترطوا لاعتباره كذلك، توفر عدة شروط:

١- أن يكون السكوت مجردا عن علامة الرضا أو الكراهة.

٢- أن ينتشر الرأي المَقُول به من مجتهد بين أهل العصر.

٣- أن تمضي مدة كافية للتأمل والبحث في المسألة.

٤- أن تكون المسألة اجتهادية.

٥- أن لا تكون هناك موانع تمنع من اعتبار هذا السكوت موافقة، كالخوف من سلطان جائر، أو عدم مضي مدة تكفي للبحث، أو أن يكون الساكت ممن يرون أن كل مجتهد مصيب فلا ينكر ما يقوله غيره، أو يعلم أنه لو أنكر لا يُلتفت إليه.

<u>أدلة المثبتين لحجية الإجماع السكوتي:</u>

استدل الحنفية والحنابلة الذين يعتبرون الإجماع السكوتي حجة، بما يلي:

١- اتفق العلماء على أن الإجماع السكوتي دليل قطعي في الاعتقاديات، فيقاس عليه الأحكام العملية الفرعية.

وأجيب عن هذا الدليل بأن القياس حجة ظنية، فلا يكون دليلا لإثبات الإجماع الذي هو قطعي.

٢- لو شُرِطَ لانعقاد الإجماع تصريحُ كل واحد بقوله وإظهارُ موافقته، لأدى ذلك إلى انتفاء الإجماع لأمرين:

الأول: أن سماع رأي كل مجتهد متعذر عادة، وإنما العادة انتشارُ الفتوى من بعض العلماء وسكوتُ الباقين.

والثاني: أن العادة في كل عصر أن يفتي أكابر العلماء في الحادثة ويسكت الأصاغر تسليما وموافقة لهم، فالسكوت موافقة ضمنية.

نوقش الأول بأن سماع رأي كل مجتهد متيسر خاصة في عصرنا الذي تطورت فيه وسائل الاتصال.

ونوقش الثاني بأنه لا يمكن اعتبار السكوت موافقة من دون أمارة الرضا، فيجوز أن يكون السكوت لحياء أو خوف من سلطان جائر أو للبحث والنظر والتأمل ونحوها.

أدلة النافين لحجية الإجماع السكوتي:

استدل منكرو الإجماع السكوتي، وهم الشافعية والمالكية، بما يأتي:

١- المعقول: وهو أنه يُشترط في الإجماع أن يُنقل عن كل عالم رأيه وتتفق الآراء جميعا في هذا الأمر، فلا يصح قول بعضهم وسكوت الآخرين، لأنه لا يُنسب إلى ساكت قول، لأن الساكت يحتمل أن يكون سكوته لأنه موافق، أو لأنه لم يجتهد بعد في حكم الواقعة، أو أنه اجتهد ولكن لم يؤد اجتهاده إلى شيء، وإن أدى اجتهاده إلى شيء فيحتمل أن يكون ذلك الشيء مخالفا للقول اللذي ظهر لكنه لم يُظهره؛ إما للتروِّي والتفكر في ارتياد وقت يتمكن فيه من إظهاره، وإما لاعتقاده أن القائل مجتهد ولم ير الإنكار عليه لاعتقاده أن كل مجتهد مصيب، أو لأنه سكت خشية ومهابة وخوفَ إثارةِ فتنة. ومع قيام هذه الاحتمالات لا يكون سكوت المجتهدين -مع اشتهار قول مجتهد فيما بينهم- إجماعا.

وقد اعتُرض على هذا الدليل بأنه لو كان فيه خلافٌ لمجتهدٍ لظهر، في مقام الاستفتاء والبيان والتشريع بعد انقضاء فترة البحث والدرس، مع انتفاء الموانع.

٢- الآثار: منها ما رواه البخاري وغيره عن ابي هريرة قال: صَلَّى بِنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِحْدَى صَلَاتَيْ الْعَشِيِّ إِمَّا الظُّهْرَ وَإِمَّا الْعَصْرَ، فَسَلَّمَ فِي رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ أَتَى جِذْعًا فِي قِبْلَةِ الْمَسْجِدِ فَاسْتَنَدَ إِلَيْهَا مُغْضَبًا، وَفِي الْقَوْمِ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرَ فَهَابَا أَنْ يَتَكَلَّمَا، وَخَرَجَ سَرَعَانُ النَّاسِ: قُصِرَتْ الصَّلَاةُ. فَقَامَ ذُو الْيَدَيْنِ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَقُصِرَتْ الصَّلَاةُ أَمْ نَسِيتَ؟ فَنَظَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمِينًا وَشِمَالًا فَقَالَ: مَا يَقُولُ ذُو الْيَدَيْنِ؟ قَالُوا: صَدَقَ لَمْ تُصَلِّ إِلَّا رَكْعَتَيْنِ. فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ وَسَلَّمَ ثُمَّ كَبَّرَ ثُمَّ سَجَدَ ثُمَّ كَبَّرَ فَرَفَعَ ثُمَّ كَبَّرَ وَسَجَدَ ثُمَّ كَبَّرَ وَرَفَعَ [(١)]. فلو كان سكوت أبي بكر وعمر وغيرهما من الصحابة أو ترك النكير يعد موافقة لقول ذي اليدين ما سألهما رسول الله صلى الله عليه وسلم واكتفى بما يقوله ذو اليدين من غير حاجة إلى السؤال.

ومنها؛ ما روي أن عمر رضي الله عنه شاور الصحابة في مالٍ فَضَلَ عنده من الغنائم، فأشاروا عليه بتأخير القسمة والإمساك إلى وقت الحاجة، وعليٌّ رضي الله عنه ساكتٌ، حتى قال عمر: ما تقول يا أبا الحسن؟ قال: لم نجعل يقينك شكا، وعلمك جهلا، أرى أن تقسم ذلك بين المسلمين، وروى فيه حديثا في قسمة الفاضل.

فهذا دليل أيضا على أن عمر رضي الله عنه لم يعتبر سكوتَه موافقةً حتى سأله، واستجاز عليٌّ رضي الله عنه السكوتَ مع كون الحقّ عنده في خلافهم.

[(١)]. صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له، رقم: ٨٩٦.

نُوقش الأثرُ الأول، بأن سؤال الرسول صلى الله عليه وسلم لم يكن لأنه لا يعتبر السكوت موافقة، وإنما كان ليتأكد من حصول ما قال ذو اليدين، والتأكد من قوله يمكن أن يكون مع اعتبار السكوت موافقة، ويدل على أنه أراد التأكد أنه أتم صلاة ركعتين أخريين ثم سجد للسهو.

وأما الأثر الثاني فإن سؤال عمر لعلي رضي الله عنها ليس لأن عمر رضي الله عنه لم يعتبر السكوت موافقة، وإنما كان في وقت لا تزال فيه المشاورة قائمة، وسؤال الساكت في هذا الوقت لا يتضمن أن السائل لا يعتبر السكوت موافقة إذ مجال هذا الاعتبار إنما يكون بعد انتهاء المناقشة.

وإذا عرفنا أن القائلين بحجية الإجماع السكوتي لم يجعلوا مجرد السكوت دليل الموافقة، بل ترْك الساكت إظهار ما عنده مما هو مخالف لما اشتهر من القول أو العمل، وأن واجب المجتهد إظهار ما عنده مما يخالف ما انتشرت به الفتوى لا يُباح له تركه بعد علمه بما يخالفه ومضي مدة التأمل ولا يحل له السكوت عنه وإخفاء ما عنده، فإذا لم يظهره كان ذلك دليلا على موافقته عادة، إذ لو كان عنده ما يخالفه لأظهره حتى ينتشر بين الناس ويعارض القول الأول.

وإذا عرفنا ذلك، ظهر لنا رجحان القول بحجية الإجماع السكوتي، والله أعلم.

نوع حجية الإجماع:

اختلف الجمهور القائلون بحجية الإجماع؛ هل هو حجة قطعية أو ظنية؟

والفرق بينهما؛ أن القول بكونه حجة قطعية يوجب كفر منكره، في حين أن القول بكونه حجة ظنية يوجب فِسق منكره فحسب لا كفرَه.

فقال الأكثرون وهو المشهور: إنه حجة قطعية، بحيث يكفر مخالفه، أو يضلل ويبدع، وهذا إذا نقل إلينا نقلا متواترا. أما إذا نقل إلينا بطريق الآحاد أو كان إجماعا سكوتيا، فإنه لا يفيد إلا الظن بالحكم دون القطع به.

واختار الآمدي والإسنوي وابن الحاجب أنه إن كان الإجماع القطعي مشهورا للعوام كالعبادات الخمس كفر، وإلا فلا.

وقال جماعة منهم الرازي: "إنه لا يفيد إلا الظن".

وقال جماعة بالتفصيل: "هو حجة قطعية إذا اتفق المعتبرون، وحجة ظنية إذا لم يتفقوا عليه كالإجماع السكوتي وما ندر مخالفه".

وقال جماعة من الحنفية منهم البزدوي: "الإجماع مراتب؛ فإجماع الصحابة مثل الكتاب والسنة المتواترة، وإجماع من بعدهم من التابعين وتابعيهم بمنزلة المشهور، والإجماع الذي سبق الخلاف فيه في العصر السابق بمنزلة خبر الواحد".

والحق أن إطلاق القول بتكفير منكر حكم الإجماع ليس بصحيح، وإنما يحتاج إلى تفصيل: فإن كان من إجماع الصحابة المنقول إلينا بالتواتر فإنه يحكم بكفر منكره عند من يعتقد أنه حجة قطعية كالنص القطعي والخبر المتواتر. ولا يحكم بكفر من أنكره عند من يرى أنه حجة ظنية، فيكون كإنكار الحكم الثابت بخبر الواحد أو القياس.

مستند الإجماع:

سبق أن قلنا في تعريف الإجماع؛ إنه اتفاق المجتهدين، ومعلوم أن الاجتهاد هو بحث عن الحكم الشرعي في الأدلة والأمارات التي أقامها الشارع للكشف عن أحكامه، فلا يُعتبر اجتهادا شرعيا إلا ما كان مرتكزا على دليل معتبر.

ولذلك لا يُتصور إجماع من غير مستند، لأنه اتفاق على حكم تم التوصل إليه بالاجتهاد. ولو قيل: إن الإجماع يتحقق بغير سند لأدى ذلك إلى القول في دين الله بغير علم، وهو خطأ، والأمة معصومة من الخطأ. فالإجماع ليس مصدرا مستقلا يفيد الأحكام بنفسه.

وسند الإجماع قد يكون نصا ظني الدلالة من الكتاب أو السنة، يحتمل أكثر من معنى، فيتفق العلماء على اعتبار أحد هذه المعاني هو المقصود شرعا. كما قد يكون ظنيا من حيث ثبوته كخبر الآحاد فيتفق العلماء على العمل به. ولا يكون قطعيا، لأنه لو كان كذلك لثبت العلم به بذاته دون الحاجة إلى الإجماع عليه.

كما قد يكون مستند الإجماع قياسا أو مصلحة أو غير ذلك من الأدلة التبعية.

وكون سند الإجماع كتابا أو سنة مما لا خلاف فيه بين العلماء، وإنما الخلاف بينهم في أن يكون سنده القياس أو المصلحة لأنه مختلف في كونهما من الأدلة.

فذهب الجمهور إلى جواز أن يكون مستند الإجماع دليلا قطعيا وهو القرآن والسنة المتواترة، وجواز أن يكون دليلا ظنيا وهو خبر الواحد والقياس وما في معناه من المصلحة.

وقال الشيعة وابن جرير الطبري والقاشاني من المعتزلة: لا يكون مستند الإجماع إلا دليلا قطعيا، ولا ينعقد الإجماع بخبر الواحد والقياس والمصلحة. وقال ابن حزم والظاهرية بجواز استناد الإجماع إلى خبر الواحد، دون القياس والمصلحة وغيرهما من الأدلة التبعية الظنية.

والراجح هو ما ذهب إليه الجمهور، لأن نصوص الكتاب والسنة متناهية والوقائع المتجددة لا تتناهى، وليس كل مسألة مما نجد فيها سندا من الكتاب والسنة.

من أمثلة الإجماع المستند إلى الكتاب؛ الإجماع على حرمة الزواج من الجدات، استدلالا بقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾[1]، فهذا نص قاطع في تحريم الأم حقيقة، ولكنه يحتمل أن يراد به: حرمت عليكم أصولكم التي تنتسبون إليها انتسابا مباشرا، أو بواسطة، والجدة أصل بهذا المعنى.

ومنها؛ الإجماع على عدم تقسيم الأراضي المغنومة في سواد العراق، استنادا إلى قوله تعالى: ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾[2].

ومن أمثلة الإجماع المستند إلى السنة؛ الإجماع على أن في الرِّجْل أو اليد نصف الدية، وفي الرجلين أو اليدين كل الدية.

ومنها؛ الإجماع على تحريم الربا في الأصناف الستة التي جاء بها الحديث الذي رواه مسلم عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ، وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ، وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ، مِثْلًا بِمِثْلٍ، سَوَاءً بِسَوَاءٍ، يَدًا بِيَدٍ، فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأَصْنَافُ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ)[3].

ومنها؛ الإجماع على تحريم الجمع بين المحارم، استنادا إلى حديث: (لَا تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا وَلَا عَلَى خَالَتِهَا)[4]. ومنها؛ الإجماع على ميراث الجدة، استنادا إلى أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطاها السدس[5].

---

[1]. النساء: ٢٣.

[2]. الحشر: ٧.

[3]. صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقدا، رقم: ٢٩٧٠.

[4]. رواه مسلم عن أبي هريرة، كتاب النكاح، رقم: ٢٥١٨.

[5]. روى الترمذي عَنْ قَبِيصَةَ بْنِ ذُؤَيْبٍ قَالَ: جَاءَتْ الْجَدَّةُ إِلَى أَبِي بَكْرٍ تَسْأَلُهُ مِيرَاثَهَا، قَالَ: فَقَالَ لَهَا: مَا لَكِ فِي كِتَابِ اللَّهِ شَيْءٌ وَمَا لَكِ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَيْءٌ فَارْجِعِي حَتَّى أَسْأَلَ النَّاسَ. فَسَأَلَ النَّاسَ فَقَالَ الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ: حَضَرْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَعْطَاهَا السُّدُسَ. فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: هَلْ مَعَكَ غَيْرُكَ؟ فَقَامَ مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ الْأَنْصَارِيُّ فَقَالَ مِثْلَ مَا قَالَ الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ. فَأَنْفَذَهُ لَهَا أَبُو بَكْرٍ. قَالَ: ثُمَّ جَاءَتْ الْجَدَّةُ الْأُخْرَى إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ تَسْأَلُهُ مِيرَاثَهَا فَقَالَ: مَا لَكِ فِي كِتَابِ اللَّهِ شَيْءٌ وَلَكِنْ هُوَ ذَاكَ السُّدُسُ فَإِنْ اجْتَمَعْتُمَا فِيهِ فَهُوَ بَيْنَكُمَا وَأَيَّتُكُمَا خَلَتْ بِهِ فَهُوَ لَهَا.

ومثال الإجماع المستند إلى القياس؛ إجماع الصحابة على خلافة أبي بكر الصديق استنادا إلى قياس الخلافة على إمامته في الصلاة، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما اشتد به المرض: (مُرُوا أَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ)[1]. وقال بعض الصحابة: "رضيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لديننا، أفلا نرضاه لدنيانا؟".

ومنه؛ إجماعهم على قتل الجماعة بالواحد، فإنه مستند إلى القياس، حيث إن عليا بن أبي طالب رضي الله عنه، لما توقف أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه في ذلك، قال له: "يا أمير المؤمنين، أرأيت لو أن جماعة اشتركوا في سرقة جزور فأخذ هذا عضوا وهذا عضوا أكنت قاطعهم؟" قال: "نعم". قال: "فكذلك هذا".

ومثال الإجماع المستند إلى مصلحة؛ إجماعهم على زيادة عثمان بن عفان رضي الله عنه الأذان يوم الجمعة، لإعلام الناس بدخول وقت الصلاة، لما كثر المسلمون واتسع العمران، استنادا إلى أن الغرض من الأذان هو الإعلام، فالاقتصار على أذان واحد كما كان من قبل في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، يؤدي إلى فوات صلاة الجمعة على كثير من الناس.

ومن ذلك؛ جمعُهُم المصحف في عهد أبي بكر رضي الله عنه، وتوحيدُه في زمن عثمان رضي الله عنه، خشية أن يضيع شيء من القرآن بموت القراء في الأول، ومنعا للاختلاف بينهم في القراءة لتعدد المصاحف التي كانت عند كتاب الوحي في الثاني.

ولم يخالف في ذلك كله أحد من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

أثر الإجماع في مستنده:

يؤثر الإجماع في مستنده، من حيث الرقي بدرجته، إذ بعد أن كان ظنيا، يصبح قطعيا بالإجماع عليه.

فإذا اتفق المجتهدون على تحديد معنى معين لنص ظني من الكتاب والسنة، واعتبار هذا المعنى هو المراد شرعا دون غيره، يصبح هذا النص دالا قطعا على هذا المعنى دون غيره، فهؤلاء المجتهدون باختيارِهِم هذا المعنى يكونون قد اتفقوا على نفي أن يكون غيره محتملا، وحينئذ يخرج هذا الدليل عن أن يكون محلا للاجتهاد، فلا يجوز لمجتهد بعد ذلك أن يعيد النظر فيه ويجتهد

[1]. رواه البخاري وغيره عن عائشة رضي الله عنها. صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب حد المريض أن يشهد الجماعة، رقم: ٦٢٤. وفي مواضع أخرى متفرقة.

اجتهادا جديدا يمكن أن يؤدي إلى اختيار معنى آخر غير المتفق على اعتباره هو المقصود شرعا من النص.

ولهذا شرط الأصوليون في أهلية الاجتهاد؛ أن يكون الفقيه عالما بمواضع الإجماعات السابقة حتى لا يجتهد فيما هو مجمع عليه.

هذا هو أثر الإجماع في مستنده؛ ينقله من دلالته الظنية بحسب وضعه، إلى الدلالة القطعية على مراد الشارع.

لكن ينبغي أن يُلاحَظَ هنا؛ أن هذا الأثر الذي قررناه ليس عاما في كل إجماع، بل ذلك خاص بالإجماع المستند إلى دليل دائم كالنص والقياس الذي يرجع في دلالته على الحكم إلى معنى النص.

أما الإجماع المستند إلى مصلحة، فإن كانت المصلحة لا تتغير بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال فالحكم فيها كذلك. لكن إذا كان الإجماع مستندا إلى مصلحة وقتية تتغير بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال فينبغي أن يتغير الحكم تبعا لتغيرها، ومن ثم لا يكون الإجماع مُلزِما إلا إذا بقيت المصلحة التي استند إليها المجمعون أول الأمر، فإذا ما تغيرت انقضى عملُ الإجماع وكان على المجتهدين في عصر التغير البحث عن حكم جديد يحققُ العملُ به المصلحةَ.

مثال ذلك؛ اتفاقُ فقهاءِ المدينة السبعة على الإفتاء بجواز التسعير. وإفتاءُ مالك وأبي حنيفة بإعطاء الزكاة للهاشميين لما تغير بيت المال، ومنعُ أئمة المذاهب من شهادة القريب لقريبه والزوج لزوجته والعكس لمصلحة هي الحفاظ على حقوق الناس من الضياع، رغم أن ذلك كان جائزا في عصر الصحابة بالاتفاق.

إمكان الإجماع ومدى تحقُّقِه في الواقع:

ظهر مما سبق أن الإجماع حجة شرعية ودليل شرعي قائم بذاته، ومتى تحقق كان ملزِما للأمة العملُ به، إلا أن الملاحظ أن ركن الإجماع الذي هو اتفاق جميع المجتهدين يدعو إلى التساؤل حول وقوع الإجماع بالصورة المنصوص عليها في التعريف، وعن مدى تحققه في عصور التاريخ الإسلامي المختلفة إلى يومنا هذا؟

الواقع أننا إذا رجعنا إلى الإجماعات التي نُقلت ووصلت إلينا، نجد أن منها ما وقع في عصر الصحابة؛ كإجماعهم على أن للجدة السدس في الميراث، وأن الجدات تشتركن فيه إذا كُنَّ أكثر من واحدة، وأنه لا يجوز لغير المسلم أن يتزوج المسلمة، وأنه لا يجوز تزوج الأخت في عدة

أختها، وكإجماعهم على تحريم شحم الخنزير، وعلى تحريم الجمع بين المرأة وعمتها والمرأة وخالتها.

ومن ذلك كذلك؛ الإجماعُ على زيادة الأذان يوم الجمعة، والإجماعُ على جمع القرآن الكريم في عهد أبي بكر الصديق رضي الله عنه، والإجماع على توحيد المصحف في عهد عثمان رضي الله عنه. والإجماعُ على قتال مانعي الزكاة في عهد أبي بكر، والإجماعُ على حرمة الربا في الأصناف الستة التي جاء بها الحديث. وغير ذلك من الإجماعات التي وقعت في عهد الصحابة وكانت مستندة إما إلى الكتاب أو السنة أو القياس أو المصلحة، وتلقاها من جاء بعد الصحابة ولم يخالف أحدٌ فيها واستمر العمل بها إلى وقتنا هذا.

وهناك إجماعات أخرى كثيرة نُقلت في كتب الفقه، لا يُعلم متى وقعت، ولكن بالبحث عنها وُجِدَ أن بعضَها أصله فتوى لصحابي لم يُعلم له مخالف فيها، وبعضَها مجردُ اتفاق بين علماء المذهب الواحد أو اتفاق بين علماء المذاهب الأربعة، كما أن منها ما هو مجرد دعوى لا أساس لها وإنما قيلت في وجه المخالف عند المناظرة لمجرد الإلزام بقول معين.

ثم إن الناظر المتمعن يجد أن الأمة المسلمة مرت بمرحلتين:

الأولى: مرحلة عصر الصحابة قبل الفتنة الكبرى التي انتهت بمقتل عثمان رضي الله عنه.

والثانية: مرحلة ما بعد الفتنة إلى يومنا هذا.

في المرحلة الأولى نجد أن الأمر كان شورى بين المسلمين، ولذلك كان الإجماع ميسورا.

على أنه ليس كل ما قيل فيه إنهم أجمعوا عليه كان إجماعا صريحا، بل كثير منه يصدق عليه أنه إجماع سكوتي، كما أن فيه مسائل قيل إنهم أجمعوا عليها ولكنها لم تخل من خلاف، فهي عبارة عن قول أكثرهم.

أما بعد هذا العصر، فقد افترقت الأمة إلى ثلاث طوائف: خوارج، وشيعة، وجمهور عُرفوا فيما بعد بأهل السنة.

فالخوارج لا يعترفون بالإجماع، لأن خروجهم كان على الجماعة، فكيف يُتصور منهم موافقة غيرهم في أمر مجتهَد فيه؟

وأما الشيعة الذين وضعوا أنفسهم موضع الخاصة، وسموا غيرهم بالعامة، ولم يعترفوا بهم في اجتهاد ولا في غيره، بل إنهم أمعنوا في الخلاف فلم يقبلوا سنة رويت من طريق غيرهم، فكيف يُتصور منهم الاتفاق مع غيرهم حتى يتحقق الإجماع الممثل للأمة كلها؟

وأما أهل السنة فقد تفرقوا في البلدان الإسلامية، ولم يكن من اليسير أن تجتمع كلمتهم على حكم اجتهادي جديد غير ما نُقل من إجماعات الصحابة، ولم يعُرف أن إجماعا جديدا قد حدث واتفقت عليه كلمة علماء الأمة.

ولذلك وُجِد من الأصوليين القدامى من صرح بأنه لم يقع إجماع بعد عصر الصحابة، أو أن معظم مسائله لم تقع إلا في عصرهم.

من ذلك قول إمام الحرمين الجويني رحمه الله: "من ظن أن تصوير الإجماع وقوعا في زماننا هذا في آحاد المسائل المظنونة مع انتفاء الدواعي الجامعة هين، فليس على بصيرة من أمره". وقال: "نعم، معظم مسائل الإجماع جرت من صحب رسول الله الأكرمين، وهم مجتمعون أو متقاربون، فهذا منتهى الفرض في تصوير الإجماع".

وقال الرازي رحمه الله: "الإنصاف؛ أنه لا طريق لنا إلى معرفته إلا في زمان الصحابة".

والحق أن الإجماع، وإن كان تحققه من الناحية النظرية ممكنا لا استحالة فيه، إلا أن وقوعَه من الناحية العملية لم يحدث إلا في عصر الصحابة، أما بعد ذلك فقد كان حدوثه متعذرا لما وقعت فيه الأمة من فرقة واختلاف وتمزق، خاصة بعد أن استولى التقليد على العقول وارتضى الناسُ اتباعَ المذاهب وترك الاجتهاد، وقد زاد من حدة ذلك تبني الدول الإسلامية التي نشأت عبر التاريخ الإسلامي لمذاهب مختلفة، مما جعل شقة الخلاف تتسع ودائرة الاتفاق تضيق حتى تنغلق تماما في كثير من الأحيان.

أما في عصرنا الحاضر، فقد أدى التطور العلمي والتقني وتوفر وسائل الاتصالات والمواصلات الحديثة إلى جعل تحقق الإجماع أمرا ممكنا أكثر من ذي قبل، خاصة بعد ظهور المجامع الفقهية الحديثة وتبني حكومات بعض الدول الإسلامية لملتقيات ومؤتمرات علمية وفقهية تجمع العشرات من فقهاء العصر، مما يجعل إمكانية جمع جميع فقهاء العصر أمرا يسيرا، وحتى إن لم يتم جمعهم في مكان واحد فيمكن استطلاع آرائهم جميعا في وقت وجيز بواسطة الوسائل التقنية المتطورة التي جعلت ذلك أمرا ممكنا، كالهاتف والفاكس والبريد الإلكتروني والمحادثة عبر الأنترنت، وغير ذلك.

القيــاس

تمهيد:

عرفنا فيما سبق أن الشارع الحكيم أقام أدلة وأمارات لتُعرف بها الأحكام، وأنه أنزل من النصوص جملة تتمثل في القرآن والسنة تفيد أحكاما تفصيلية وأخرى إجمالية. ومن يستعرض آيات وأحاديث الأحكام يجد أن كثيرا منها يُتبَع فيها الحكمُ ببيان علته التي من أجلها شُرِعَ، للتنبيه على أن الأحكام مرتبطة بعللها، فتدور معها وجودا وعدما.

وقد عرفنا كذلك من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه حينما كان يُسأل عن حُكمِ واقعةٍ كان أحيانا يكتفي ببيان الحكم، وفي أحيان أخرى كان يذكر للسائل نظيرَ المسألة التي يسأل عن حكمها ليقف السائل بنفسه على الحكم ثم يقره صلى الله عليه وسلم عليه. وهذا إرشاد منه صلى الله عليه وسلم إلى أصل من أصول التشريع وهو المساواة بين النظيرين المتماثلين في الحكم بناء على تساويهما في أمر جامع بينهما ينبني عليه حكمهما.

ومن هنا كان على المجتهد الباحث عن أحكام الله عز وجل، إذا لم يجد في كتاب الله أو في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أو فيما أجمع عليه العلماء في عصر سابق؛ أن يبحث في الوقائع التي ثبت لها حكم بواحد من الأدلة الثلاثة السابقة عن واقعة تشبه التي يبحث عن حكمها، فإذا وجدها بحث عن المعنى الذي من أجله شُرِعَ حكمُها وهو المسمى في الاصطلاح بعلة الحكم، فإذا عرفه ووجد أنه موجود في الواقعة الجديدة غلب على ظنه أنهما متساويتان في الحكم بناء على تساويهما في العلة، فيلحقها بها ويُثبت لها حكمها.

وهذه العملية هي التي تسمى بالقياس، وهو منهج أرشد إليه الشارع الحكيم لمعرفة الأحكام، لكنه لا يُلجأ إليه إلا استثناء، أي عندما لا يوجد ما هو أقوى منه من كتاب أو سنة أو إجماع، ولذلك كان في المرتبة الرابعة في قائمة الأدلة.

تعريف القياس:

أ . في اللغة:

القياس في اللغة؛ يُطلق ويُراد به أحدُ معنيين:

١ . التقدير للشيء بما يُماثِله.

فالقياس يستلزم وجودَ شيئين يُقدَّر أحدُهما بالآخر. مثل: قستُ الثوبَ بالذراع، والأرضَ بالقصبة أو بالمتر.

والمقياس؛ المقدار. والقِيْسُ والقاسُ؛ القدْرُ. والمقياس كذلك؛ الآلة التي يُقاس بها، كالشبر والذراع والميل.

والمقايسة؛ مفاعلة من القياس، يقال: قايست بين شيئين إذا قادرت بينهما.

والقائس؛ هو الذي يقوم بالمُقايسة.

٢ . المساواة بين شيئين، لأن تقدير الشيء بما يماثله هو مساواة بينهما.

وقد تكون المساواة حسية، مثل: قستُ الغلاف بالكتاب، إذا حاذيته وسَوَّيْتُه به. وقد تكون معنوية مثل قولنا: فلان يُقاس بفلان أو لا يُقاس به، أي يساويه أو لا يساويه، في الدِّينِ أو الخُلق أو العلم أو الجاه.

ب . في اصطلاح الأصوليين:

نقف في كتب أصول الفقه على تعريفات كثيرة مختلفة العبارات للقياس في الاصطلاح الأصولي، حتى ليكاد كل مؤلف ينفرد بتعريفه الخاص، والسبب في كثرة اختلاف الأصوليين في تعريف القياس هو اختلاف نظرة كل منهم إليه؛ هل هو دليل نصبه الشارع للدلالة على الأحكام، أم هو عمل المجتهد في تعدية الحكم المنصوص عليه إلى مسألة غير منصوص عليها.

١ . تعريف القياس باعتباره عمل المجتهد:

رأى فريقٌ من الأصوليين أن القياسَ هو استدلالُ المجتهد واستنباطُه للحكم، لأنه هو المُظهر والكاشف عن مساواة الشارع المسكوتَ عنه للمنصوص على حكمه في العلة، ولأن عامة استعمالات القياس تُنْبِئُ عن كونه فعلَ المجتهد، حيث يُقال: هذا قياس صحيح، وهذا قياس فاسد، وهذا قياس مع الفارق، إلى غير ذلك من العبارات التي لا تُسلط إلا على فعل المجتهد.

ولذلك دارت تعريفات هذا الفريق للقياس حول هذا المعنى، ومن هؤلاء الشيرازي وابن قُدامة والغزالي وابن رشد الحفيد والبيضاوي والأسنوي وغيرهم، ونختار هنا هذا التعريف:

(إلحاق أمر غير منصوص على حكمه الشرعي بأمر منصوص على حكمه، لتساويهما في علة الحكم).

٢ . تعريف القياس باعتباره حجة شرعية:

فريق ثان من الأصوليين رأى أن القياس دليلٌ شرعيٌّ بحد ذاته، مثله مثل الآية من القرآن أو الحديث من السنة، نَصَبَه الشارعُ للكشف عن أحكام الوقائع التي لم تصرح النصوص بأحكامها، سواء نظر فيه المجتهد أولا، وسواء وُجد من يستعمله أم لم يوجد. وقالوا: لما كان هذا الدليل لا يُعرف إلا بفعل المجتهد صحَّ إطلاقُه عليه تجوُّزا أو تسامُحًا..

ومن هؤلاء الآمدي وابن الحاجب وابن الهُمَام. ونختار هنا تعريف ابن الحاجب، وهو: (مساواة فرع لأصل في علة حكمه). ومثله: (مساواة المسكوت عنه للمنصوص عليه في العلة).

تعريف خاص للقياس:

عرف بعض الأصوليين، القياس بأنه: "تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع بعلة متحدة لا تُدرك بمجرد فهم اللغة".

وهذا التعريف وإن كان مندرجا ضمن الاتجاه الأول في تعريف القياس، أي باعتباره عمل المجتهد، إلا أنه يضيف قيدا يُراد منه إخراج القياس الذي يفهم بمجرد اللغة دون الاجتهاد في العلة. فمثلا قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾[1]؛ دال على تحريم التأفيف من الولد لأبويه، ويُفهم منه أيضا تحريم ضربهما وتجويعها وكل صورة من صور إيذائهما من غير جهد ولا بحث، لأنه يفهم من النص بداهة أن العلة في تحريم التأفيف هي كونه أذى، لا لخصوص التأفيف، فَتَطَّرِدُ هذه العلة في كل عمل يؤذي الأبوين، ويترتب عليها الحكم بتحريمه.

وهؤلاء الأصوليون يسمون العمل بهذه العلة (دلالة النص)، أو (فحوى الخطاب)، وهي تقع في مراتب الاستدلال بعد (النص)، أي أنها دون (النص) وفوق (القياس) في إفادة الأحكام الشرعية.

أركان القياس:

من خلال التعريف السابق، يتبين لنا أن للقياس أربعة أركان هي:

١- الأصل: أو المَقيس عليه، أو المُلحَق به، وهو الواقعة التي ثبت حكمُها بالنص أو بالإجماع .

---

[1]. الإسراء: ٢٣.

٢- الفرع: أو المَقيس، أو المُلحَق، وهو الواقعة الطارئة التي يبحث لها الفقيه عن حكم ويريد إلحاقها بالأصل في الحكم.

٣- حُكم الأصل: وهو ما ثبت للأصل بدليل أعلى رتبة من القياس، أي ما ثبت في النص أو الإجماع من حكم للمقيس عليه.

٤- العلة: وهي الوصف الجامع بين الأصل والفرع، وهو ما بني عليه الحكم في الأصل، وتيقن المجتهد أو ظن تحققه في الفرع.

أما حكم الفرع، فليس من أركان القياس، بل هو ثمرتُه؛ إذ الحكم في الفرع متوقف على صحة القياس.

ومعنى كون هذه الأوصاف أركانا للقياس؛ أنه لا يوجد ولا يتحقق إلا بوجودها، وليس معناه أن حقيقة القياس تتركب منها، لأن حقيقته الاصطلاحية هي الإلحاق والمساواة في العلة أو في الحكم أو التعدية إلى غير ذلك من العبارات في تعريفه، وليس شيئا من ذلك يتركب من أجزاء أربعة، وإنما يتوقف وجوده على تلك الأمور.

أمثلة للقياس:

١- قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِي لِلصَّلاَةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[١]، فهذه الآية نهت المؤمنين عن البيع وقت النداء لصلاة الجمعة، فإذا نظر المجتهد فيها وجد أن علة النهي هي أن البيع في هذا الوقت يشغل عن أداء الصلاة، وهذا المعنى موجود في غير البيع فيأخذ حكمه وإن لم يتناوله النص بلفظه.. فالبيع وقت النداء أصل في القياس لأن حكمه ثابت بالنص، وحكمه أنه مكروه تحريما على رأي الحنفية أو حرام على رأي الجمهور، وعلة الحكم كونه يشغل عن الصلاة فيفوتُ على المشتغل به أداؤها، والعقود الأخرى أو أيُّ عمل آخر فرع لم يُنص على حكمه لكن العلة موجودة فيها، والحكم يدور مع علته وجودا وعدما، فيأخذ حكم الأصل بإلحاقه به.

٢- قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (الْقَاتِلُ لاَ يَرِثُ)[٢]، فهذا الحديث ينهى عن توريث القاتل ممن قتله، فيُحرَم من الميراث بعد تحقق سببه من قرابة أو زوجية. وهذا المنع ثبت لعلة هي

---

[١]. الجمعة: ٩.

[٢]. قال الترمذي: "حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ إِسْحَقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم قَالَ: (الْقَاتِلُ لَا يَرِثُ). قَالَ أَبُو عِيسَى: هَذَا حَدِيثٌ لَا يَصِحُّ لَا يُعْرَفُ إِلَّا مِنْ هَذَا

أن القاتل استعجل الميراث قبل أوانه فاستحق الحرمان، ولأن الميراث نعمة فلا تُنال بالجريمة التي هي نقمة.

وهذا الحديث بلفظه لا يتناول إلا حكم ميراث القاتل، فإذا قتل المُوصَى له الموصِي الذي أسدى إليه معروفا وهو تمليكُه جزءا من ماله بعد وفاته كان متعجلا للشيء قبل أوانه ومقابلا الإحسان بالإساءة، فيُعاقَب بحرمانه، قياسا على القاتل الوارث.

ففي هذا المثال؛ قتْلُ القاتل مورِّثَه أصلٌ هو المقيس عليه، ثبت حكمه بالنص وهو حرمان ذلك القاتل من الميراث، وعلة ذلك الحرمان أنه استعجل الشيء قبل أوانه، والفرع وهو قتل الموصَى له الموصِي وُجدت فيه هذه العلة، فيُلحق بالأصل فيأخذ حكمه وهو الحرمان من تملك المال الذي كان يستحقه.

٣- لما توقف عمر بن الخطاب رضي الله عنه في قتل الجماعة بالواحد، قال له علي رضي الله عنه: أرأيت يا أمير المؤمنين لو أن جماعة اشتركوا في سرقة جَزُور وذبحوه فأخذ هذا عضوا وهذا عضوا أكنتَ قاطِعَهم؟ قال: نعم. قال: فكذلك هذا. فأمر عمر بقتلهم.

فقد قاس عليٌّ رضي الله عنه قتلَ الجماعة لشخص على سرقة جماعة مالا فقسموه، في أن كُلا من الفريقين ارتكب جناية يستحق عليها عقوبتَها المقررة.

فالأصلُ هو السرقة المشتركة، وحكمُها وجوب قطع أيدي مرتكبيها، وهو ثابت بإجماع الصحابة استنادا إلى نص القرآن الذي ربط وجوب القطع بوصف السرقة، وهو قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنْ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[(١)]. والفرع؛ القتل المشترك الذي صدر من أكثر من واحد، وُجِدَت فيه العلة وهي كون كل واحد من المشترِكِين ارتكب جناية يوصف من أجلها بأنه قاتل فأُلحِق بالأصل، فأخذ حكمه وهو استحقاق كل واحد االعقوبة المقررة لجنايته دون أن يؤثر اشتراك غيره معه في ذلك.

الْوَجْهِ وَإِسْحَقُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي فَرْوَةَ قَدْ تَرَكَهُ بَعْضُ أَهْلِ الْحَدِيثِ مِنْهُمْ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ، وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ أَنَّ الْقَاتِلَ لَا يَرِثُ كَانَ الْقَتْلُ عَمْدًا أَوْ خَطَأً. وَقَالَ بَعْضُهُمْ إِذَا كَانَ الْقَتْلُ خَطَأً فَإِنَّهُ يَرِثُ وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ). وأخرجه بهذا اللفظ أيضا ابن ماجه في سننه عن أبي هريرة، كتاب الديات، باب القاتل لا يرث، رقم: ٢٦٣٥. وكتاب الفرائض، باب ميراث القاتل، رقم: ٢٧٢٥. وأخرجه الدارمي في سننه من قول ابن عباس بلفظ: (لَا يَرِثُ الْقَاتِلُ مِنْ الْمَقْتُولِ شَيْئًا)، كتاب الفرائض، باب ميراث القاتل، رقم: ٢٩٥١. ومن قول علي بلفظ (الْقَاتِلُ لَا يَرِثُ وَلَا يَحْجُبُ)، رقم: ٢٩٥٤. ومن قول عمر بلفظ: (لَا يَرِثُ قَاتِلٌ خَطَأً وَلَا عَمْدًا)، رقم: ٢٩٥٦. ومن قول ابن عباس كذلك بلفظ: (لَا يَرِثُ الْقَاتِلُ)، رقم: ٢٩٥٧.

(١). المائدة: ٣٨.

اصطلاح الشافعي في القياس:

قال الشافعي رحمه الله في كتاب (الرسالة):

"القياس؛ ما طلب بالدلائل على موافقة الخبر المتقدم من الكتاب أو السنة، لأنهما عَلَمُ الحق المُفترض طَلَبُه، كطلب ما وصفتُ قبله من القِبلة والعَدل والمِثل، ومُوافقتُه تكون من وجهين: أحدُهُما: أن يكون الله أو رسوله حرَّمَ الشيء منصوصا، أو أحله لمعنى، فإذا وجدنا ما في ذلك المعنى فيما لم يَنص فيه بعينه كتاب ولا سنة أحللناه أو حرمناه، لأنه في معنى الحلال أو الحرام. أو نجد الشيء يشبه الشيء منه والشيء من غيره، ولا نجد شيئا أقرب به شبها من أحدهما، فنلحقه بأوْلى الأشياء شبها به"[1]. وقال في موضع آخر: "كل ما نزل بمسلم ففيه حُكمٌ لازمٌ، أو على سبيل الحق فيه دلالة موجودة، وعليه إذا كان فيه بعينه حكم اتباعه، وإذا لم يكن فيه بعينه طلبَ الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد، والاجتهاد القياس"[2].

فالشافعي رحمه الله يرى أن القياس هو الاجتهاد.

والحق أن الاجتهاد أعم من القياس، إذ أن الاجتهاد كما يكون بالقياس، يكون كذلك بالنظر في العمومات، ودقائق الألفاظ، وسائر طرق الأدلة غير القياس.

وقد يُعتذر للشافعي رحمه الله بأنه أراد المبالغة، لأن القياس أهم مباحث الاجتهاد، فيكون كقوله صلى الله عليه وسلم: (الحج عرفة)[3].

مذاهب العلماء في حجية القياس:

لم يزل العلماء على إجازة العمل بالقياس منذ عهد الصحابة، حتى ظهر إبراهيم بن سيار النظام وقومٌ من المعتزلة منهم جعفر بن حرب وجعفر بن مبشر ومحمد بن عبد الله الإسكافي، الذين سلكوا طريق نفي القياس والاجتهاد في الأحكام، وخالفوا من مضى من السلف. وقد اتبعهم من أهل السنة، على نفي القياس، داود بن علي بن خلف الأصبهاني الظاهري، وهو ما انتصر له ابن حزم الأندلسي الظاهري ودافع عنه بقوة. كما تبعهم أيضا بعض الشيعة.

---

[1]. الرسالة، ص: ٤٠.

[2]. نفسه، ص: ٤٧٧.

[3]. أخرج الترمذي في سننه عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ يَعْمَرَ قَالَ: شَهِدْتُ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم، فَأَتَاهُ نَاسٌ فَسَأَلُوهُ عَنْ الْحَجِّ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: (الْحَجُّ عَرَفَةُ، فَمَنْ أَدْرَكَ لَيْلَةَ عَرَفَةَ قَبْلَ طُلُوعِ الْفَجْرِ مِنْ لَيْلَةِ جَمْعٍ فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ). سنن الترمذي، كتاب مناسك الحج، باب فرض الوقوف بعرفة، رقم: ٢٩٦٦.

وحدث الخصام والنزاع في هذه المسألة، وغلا البعض فيما ذهب إليه، ورمى كل فريق الفريق الآخر بتُهم لا تليق أن تصدر من مسلم، والقارئ لكتاب ابن حزم (الإحكام في أصول الأحكام)، يجد الكثير من هذه التهم.

غير أن جمهور العلماء القائلين بحجية القياس في الأحكام الشرعية، لم يسلكوا مسلكا واحدا في العمل بالقياس:

ففريق منهم أسرف في إثبات القياس وتوسع فيه وحاول الجمع بين أشياء لا اشتراك بينها في علة، ثم زادوا في قوة القياس أحيانا فجعلوه مخصِّصا لبعض العُمومات، بل رأى بعضهم أن القياس أولى من خبر الواحد المسنَد والمرسَل.

وفريق آخر لم يغلُ غلوَّ هؤلاء، ورأى أن القياس حجة حيث لا نص ولا إجماع، من غير أن يسرفوا ولا يتجاوزوا الحد، وهذا قول جماهير علماء السنة.

وهو الذي يقرره الإمام الشافعي في قوله: "ونحكم بالإجماع، ثم القياس، وهو أضعف من هذا، ولكنها منزلة ضرورة، لأنه لا يحل القياس والخبر موجود، كما يكون التيمم طهارة في السفر عند الإعواز من الماء، ولا يكون طهارة إذا وُجِدَ الماء"[١].

أدلة المثبتين لحجية القياس:

ينطلق الجمهور في قولهم بحجية القياس من مبدأ تعليل النصوص، حيث وسعوا دلالاتها، فقالوا: إن الدلالة على الأحكام تكون بألفاظ النصوص، وبالدلائل العامة التي تبينها مقاصد الشريعة في جملة نصوصها وعامة أحوالها. ولذلك وجدنا أدلتهم تدور حول هذا المعنى الكلي.

فقد استدلوا لحجية القياس بحجج أخذوها استنباطا من القرآن والسنة، مسترشدين بمنطق العقل. كما استندوا إلى الآثار المروية عن الصحابة والتابعين. وفي ذلك يقول الشافعي رحمه الله: "أما القياس، فإنما أخذناه استدلالا من الكتاب والسنة والآثار"[٢].

أولا: أدلتهم من القرآن:

لم يَرِدْ في القرآن الكريم لفظُ القياس، لا في معرض المدح ولا معرض الذم، ولكن ورد فيه ألفاظ تشمل معنى القياس الصحيح وتدل عليه، مثل: العدل والتسوية والتمثيل والاعتبار والتشريك والتنظير، التي هي من جنس لفظ القياس ومعناه. فيُستدل بهذه الأسماء عليه.

---

(١). الرسالة، ص: ٥٩٩.

(٢). نفسه، ص: ٢١٨.

وقد جاء استدلال المثبتين للقياس بالقرآن من وجوه:

أ . الوجه الأول: القرآن أرشد إلى القياس:

نبه كل من المُزني وابنُ عبد البر وابنُ تيمية وابنُ القيم إلى أن الله تعالى أرشد عباده في غير موضع من كتابه إلى استعمال القياس، إذ قاس سبحانه وتعالى النشأة الثانية على النشأة الأولى في الإمكان وجعل النشأة الأولى أصلا والثانية فرعا لها في قوله تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[١]، وقاس حياة الناس بعد الموت على حياة الأرض بعد موتها بالنبات فقال عز وجل: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنْ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنْ الْحَيِّ وَيُحْيِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَلِكَ تُخْرَجُونَ﴾[٢]، وقاس الخلق الجديد الذي أنكره أعداؤه على خلق السماوات والأرض وجعله من قياس الأوْلى فقال سبحانه: ﴿لَخَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[٣]، كما قاس البعث بعد الموت على اليقظة بعد النوم، وضرب الأمثال وصرَّفها في الأنواع المختلفة.

وكلها أقيسة عقلية ينبه الله بها عباده على أن حكمَ الشيء حكمُ مثله، فإن الأمثال كلها قياسات يُعلم منها حكمُ المثل عن المُمثل به، وقد اشتمل القرآن على بضعة وأربعين مثلا تتضمن تشبيه الشيء بنظيره والتسوية بينهما في الحكم.

ب . الوجه الثاني: آيات أشارت إلى القياس واستنبط الأصوليون منها حجيته:

١- قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾[٤].. وقد فسر الشافعي رحمه الله الرد إلى الله والرسول بالقياس على الحكم الثابت في الكتاب أو السنة.

٢- قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾[٥]. وأولو الأمر؛ العلماء، والاستنباط: هو القياس.

---

[١]. العنكبوت: ٢٠.

[٢]. الروم: ١٩.

[٣]. غافر: ٥٧.

[٤]. النساء: ٥٩.

[٥]. النساء: ٨٣.

٣- قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنْ اللَّهِ فَأَتَاهُمْ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمْ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَاأُولِي الأَبْصَارِ﴾[1].

قالوا: وجه الدلالة في هذه الآية على حجية القياس؛ أن الله سبحانه وتعالى بعد أن قص ما كان من بني النضير الذين كفروا، وبيَّنَ ما حاق بهم من حيث لم يحتسبوا، قال: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَارِ﴾؛ أي فقيسوا أنفسكم بهم، لأنكم أناس مثلهم إن فعلتم فعْلهم نزل بكم من العذاب مثل ما نزل بهم.

وهذا يدل على أن سنة الله في كونه أنَّ نِعَمَه ونِقَمَه وجميعَ أحكامه، هي نتائجُ لمقدمات أنتجتها ومسبَّبات لأسباب ترتبت عليها، وما القياس إلا سيْرٌ على السنن الإلهي، وترتيب للمسبب على سببه في أي محل وُجِد فيه، وهذا هو الذي يدل عليه قوله: ﴿فَاعْتَبِرُوا﴾؛ إذ الاعتبار: رد الشيء إلى نظيره، أو هو التبيُّن، أو هو الانتقال والمجاوزة.

ج . الوجه الثالث: إيماء القرآن إلى تعليل الأحكام:

القرآن يومئ إلى تعليل الأحكام، ويعلل بعضَها صراحة عند ذكر حكمها وبيان مقاصدها.

فقد بين تعالى حكمة القصاص بقوله: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُوْلِي الأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[2].

وعلل الحكمة من توزيع الفيء على مستحقيه بقوله: ﴿كَيْ لاَ يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾[3].

وعلل تحريمَ الخمْر والميْسر بقوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنْ الصَّلاَةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنتَهُونَ﴾[4].

ثانيا: أدلتهم من السنة:

ينحصر استدلالهم بالسنة في ثلاثة أوجه:

أ . الوجه الأول: استعمال الرسول صلى الله عليه وسلم القياس:

من أمثلة ذلك:

---

[1]. الحشر: ٢.

[2]. البقرة: ١٧٩.

[3]. الحشر: ٧.

[4]. المائدة: ٩١.

١- ما رواه مسلم عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ امْرَأَةً أَتَتْ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم فَقَالَتْ: إِنَّ أُمِّي مَاتَتْ وَعَلَيْهَا صَوْمُ شَهْرٍ؟ فَقَالَ: (أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَيْهَا دَيْنٌ أَكُنْتِ تَقْضِينَهُ؟). قَالَتْ: نَعَمْ. قَالَ: (فَدَيْنُ اللَّهِ أَحَقُّ بِالْقَضَاءِ)[1].

وفي رواية البخاري عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ امْرَأَةً جَاءَتْ إِلَى النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم فَقَالَتْ: إِنَّ أُمِّي نَذَرَتْ أَنْ تَحُجَّ فَمَاتَتْ قَبْلَ أَنْ تَحُجَّ أَفَأَحُجَّ عَنْهَا؟ قَالَ: (نَعَمْ حُجِّي عَنْهَا أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَى أُمِّكِ دَيْنٌ أَكُنْتِ قَاضِيَتَهُ؟). قَالَتْ: نَعَمْ. فَقَالَ: (اقْضُوا اللَّهَ الَّذِي لَهُ فَإِنَّ اللَّهَ أَحَقُّ بِالْوَفَاءِ)[2].

وقد استدل ابن بطال رحمه الله بهذا الحديث على أن الرسول صلى الله عليه وسلم شرع لأمته القياس.

٢- مارواه أحمد عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: هَشَشْتُ يَوْمًا فَقَبَّلْتُ وَأَنَا صَائِمٌ، فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم فَقُلْتُ: صَنَعْتُ الْيَوْمَ أَمْرًا عَظِيمًا فَقَبَّلْتُ وَأَنَا صَائِمٌ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: (أَرَأَيْتَ لَوْ تَمَضْمَضْتَ بِمَاءٍ وَأَنْتَ صَائِمٌ؟). قُلْتُ: لَا بَأْسَ بِذَلِكَ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: (فَفِيمَ؟)[3]؛ أي أين الفرق؟

٣- ما رواه مسلم عَنْ أَبِي ذَرٍّ أَنَّ نَاسًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم قَالُوا لِلنَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم: يَا رَسُولَ اللَّهِ ذَهَبَ أَهْلُ الدُّثُورِ بِالْأُجُورِ يُصَلُّونَ كَمَا نُصَلِّي وَيَصُومُونَ كَمَا نَصُومُ وَيَتَصَدَّقُونَ بِفُضُولِ أَمْوَالِهِمْ. قَالَ: (أَوَ لَيْسَ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ مَا تَصَّدَّقُونَ؛ إِنَّ بِكُلِّ تَسْبِيحَةٍ صَدَقَةً، وَكُلِّ تَكْبِيرَةٍ صَدَقَةً، وَكُلِّ تَحْمِيدَةٍ صَدَقَةً، وَكُلِّ تَهْلِيلَةٍ صَدَقَةً، وَأَمْرٌ بِالْمَعْرُوفِ صَدَقَةٌ، وَنَهْيٌ عَنْ مُنْكَرٍ صَدَقَةٌ، وَفِي بُضْعِ أَحَدِكُمْ صَدَقَةٌ). قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَيَأتِي أَحَدُنَا شَهْوَتَهُ وَيَكُونُ لَهُ فِيهَا أَجْرٌ؟ قَالَ: (أَرَأَيْتُمْ لَوْ وَضَعَهَا فِي حَرَامٍ أَكَانَ عَلَيْهِ فِيهَا وِزْرٌ؟ فَكَذَلِكَ إِذَا وَضَعَهَا فِي الْحَلَالِ كَانَ لَهُ أَجْرًا)[4].

فهذا من قياس العكس الجليِّ البيّن، وهو إثباتُ نقيض حكم الأصل في الفرع، لثبوت ضِدِّ علته فيه.

تلك بعض أقيسة صدرت من رسول الله صلى الله عليه وسلم في مقام الإجابة عن أسئلة السائلين، وقد كان يكفي السائل أن يبين له الحكم فقط، ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم عَدَلَ

---

[1]. صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب قضاء الصيام عن الميت، رقم: ١٩٣٦.

[2]. صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب من شبه أصلا معلوما بأصل مبين قد بين الله حكمهما، رقم: ٦٧٧١.

[3]. مسند أحمد، مسند العشرة المبشرين بالجنة، أول مسند عمر بن الخطاب، رقم: ١٩٨ و٤١٦.

[4]. صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف، رقم: ١٦٧٤.

عن مجرد الجواب إلى التنظير بشيء مماثل ليفهم السائل الجواب مما يعرفه، واستعمال الرسول صلى الله عليه وسلم هذا الأسلوب في الجواب دليل واضح على أن القياس مقرر في هذه الشريعة.

ب . الوجه الثاني: إرشاد الرسول صلى الله عليه وسلم إلى تعليل الأحكام:

كما علل القرآن الأحكام، كذلك الرسول صلى الله عليه وسلم أرشد أمته إلى علل الأحكام والأوصاف المؤثرة ليدل على ارتباطها بها بتعدي أوصافها وعللها.

١- من ذلك ما رواه البخاري عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ: اطَّلَعَ رَجُلٌ مِنْ جُحْرٍ فِي حُجَرِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم وَمَعَ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم مِدْرًى يَحُكُّ بِهِ رَأْسَهُ، فَقَالَ: (لَوْ أَعْلَمُ أَنَّكَ تَنْظُرُ لَطَعَنْتُ بِهِ فِي عَيْنِكَ، إِنَّمَا جُعِلَ الِاسْتِئْذَانُ مِنْ أَجْلِ الْبَصَرِ)[1]. أي أن أمر الشارع بالاستئذان إنما كان من أجل ألا يرى من يدخل بيتَ غيرِه عوراتِ أهل هذا البيت.

٢- وبيَّن الحكمة في نهيه عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث في إحدى السنوات، فقد روى مسلم عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها تَقُولُ: دَفَّ أَهْلُ أَبْيَاتٍ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ حَضْرَةَ الْأَضْحَى زَمَنَ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: (ادَّخِرُوا ثَلَاثًا ثُمَّ تَصَدَّقُوا بِمَا بَقِيَ)، فَلَمَّا كَانَ بَعْدَ ذَلِكَ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ النَّاسَ يَتَّخِذُونَ الْأَسْقِيَةَ مِنْ ضَحَايَاهُمْ وَيَجْمُلُونَ مِنْهَا الْوَدَكَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: (وَمَا ذَاكَ؟)، قَالُوا: نَهَيْتَ أَنْ تُؤْكَلَ لُحُومُ الضَّحَايَا بَعْدَ ثَلَاثٍ، فَقَالَ: (إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ مِنْ أَجْلِ الدَّافَّةِ الَّتِي دَفَّتْ فَكُلُوا وَادَّخِرُوا وَتَصَدَّقُوا)[2].

٣- وعلل صلى الله عليه وسلم طهارة سُؤْرِ الهرة بطوافها على الناس، روى الترمذي عَنْ كَبْشَةَ بِنْتِ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ وَكَانَتْ عِنْدَ ابْنِ أَبِي قَتَادَةَ أَنَّ أَبَا قَتَادَةَ دَخَلَ عَلَيْهَا قَالَتْ: فَسَكَبْتُ لَهُ وَضُوءًا، قَالَتْ: فَجَاءَتْ هِرَّةٌ تَشْرَبُ فَأَصْغَى لَهَا الْإِنَاءَ حَتَّى شَرِبَتْ. قَالَتْ كَبْشَةُ: فَرَآنِي أَنْظُرُ إِلَيْهِ. فَقَالَ: أَتَعْجَبِينَ يَا بِنْتَ أَخِي؟ فَقُلْتُ: نَعَمْ. قَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم قَالَ: (إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ إِنَّمَا هِيَ مِنْ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ أَوْ الطَّوَّافَاتِ)[3].

٤- وعلل عليه الصلاة والسلام تحريم لحوم الحُمُر بأنها رجس، فقد روى النسائي عَنْ أَنَسٍ قَالَ: أَتَانَا مُنَادِي رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم فَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يَنْهَاكُمْ عَنْ لُحُومِ الْحُمُرِ فَإِنَّهَا رِجْسٌ[4].

---

[1]. صحيح البخاري، كتاب الاستئذان، باب الاستئذان من أجل البصر، رقم: ٥٧٧٢.

[2]. صحيح مسلم، كتاب الأضاحي، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي، رقم: ٣٦٤٣.

[3]. سنن الترمذي، كتاب الطهارة عن رسول الله، باب ما جاء في سؤر الهرة، رقم: ٨٥.

[4]. سنن النسائي، كتاب الطهارة، باب سؤر الحمار، رقم: ٦٨.

٥- وعلل كون مَسِّ الذكر لا ينقضُ الوضوء بكونه جزءا من الإنسان، فقد روى النسائي عَنْ طَلْقِ بْنِ عَلِيٍّ قَالَ: خَرَجْنَا وَفْدًا حَتَّى قَدِمْنَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم فَبَايَعْنَاهُ وَصَلَّيْنَا مَعَهُ، فَلَمَّا قَضَى الصَّلَاةَ جَاءَ رَجُلٌ كَأَنَّهُ بَدَوِيٌّ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا تَرَى فِي رَجُلٍ مَسَّ ذَكَرَهُ فِي الصَّلَاةِ؟ قَالَ: (وَهَلْ هُوَ إِلَّا مُضْغَةٌ مِنْكَ أَوْ بَضْعَةٌ مِنْكَ)[١].

٦- وعلل صلى الله عليه وسلم عدم حِلِّ الزواج له من ابنة عمه حمزة، فقد روى البخاري عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم فِي بِنْتِ حَمْزَةَ: (لَا تَحِلُّ لِي، يَحْرُمُ مِنْ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنْ النَّسَبِ، هِيَ بِنْتُ أَخِي مِنْ الرَّضَاعَةِ)[٢].

ج- الوجه الثالث: إقراره صلى الله عليه وسلم اجتهاد أصحابه:

فمن ذلك حديث معاذ المشهور؛ روى أبو داود عَنْ أُنَاسٍ مِنْ أَهْلِ حِمْصَ مِنْ أَصْحَابِ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَبْعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ قَالَ: (كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟)، قَالَ: أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ. قَالَ: (فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟)، قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم. قَالَ: (فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم وَلَا فِي كِتَابِ اللَّهِ؟)، قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي وَلَا آلُو. فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم صَدْرَهُ وَقَالَ: (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ)[٣].

وجه الاستدلال؛ أن معاذا قرر أنه يعتمد على اجتهاده في تعرف الأحكام التي لا يكون لها حكم في الكتاب والسنة، والقياس ليس إلا اجتهادا للمجتهد، ولم ينكر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك، بل أقره.

ثالثا: آثار السلف من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين:

استفاض النقلُ عن الصحابة والتابعين في رجوعهم إلى القياس عند استنباط الأحكام، حتى إن الغزالي اعتبر ذلك إجماعا منهم، واعتبر ابنُ عقيل أن عمل الصحابة بالقياس من قبيل التواتر المعنوي.

وفيما يلي أمثلة من أقيسة السلف وطرف من أقوالهم فيه:

---

[١]. سنن النسائي، كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء من ذلك، رقم: ١٦٥.

[٢]. صحيح البخاري، كتاب الشهادات، باب الشهادة على الأنساب والرضاع المستفيض والموت، رقم: ٢٤٥١.

[٣]. سنن أبي داود، كتاب القضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء، رقم: ٣١١٩.

١- ورد في كتاب القضاء الذي أرسله عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه: "ثم اعرف الأشباه والأمثال، وقس الأمور عند ذلك، واعمد إلى أقربها إلى الله وأشبهها بالحق".

٢- قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: (يُعرف الحق بالمقايسة عند ذوي الألباب).

٣- وقاس علي بن أبي طالب رضي الله عنه شرب الخمر على القذف، فقال: "من شرب هذى، ومن هذى افترى، فأرى عليه حد المفتري".

٤- وقاس ابن عباس الأضراس بالأصابع، وقال: "عَقْلهُما سواء، اعتبرْها به".

٥- وقال الشعبي: "إنا نأخذ في زكاة البقر فيما زاد على الأربعين بالمقاييس".

١١- وقال إبراهيم النخعي: "ما كل شيء نُسأل عنه نحفظه، ولكننا نعرف الشيء بالشيء، ونقيس الشيء بالشيء". وفي رواية أخرى أنه قيل له: أكل ما تفتي به الناس سمعته؟ قال: لا، ولكن بعضه سمعته، وقست ما لم أسمع على ما سمعت.

رابعا: المعقول:

وذلك من أوجه:

أ- أن أحكام الشارع معللة معقولة المعنى ولها مقاصد، فالله سبحانه وتعالى لم يشرع حكما إلا لمصلحة، ومصالح العباد هي الغاية المقصودة من تشريع الأحكام. فإذا غلب على ظن المجتهد أن حكم الأصل معلل بعلة وتحققت المقاصد والعلل في غير موضع النص أي في الفرع، فيثبت الحكم المقرر في النص فيما لا نص فيه في أغلب الظن عند المجتهد، والعمل بالظن واجب، لأن من الحكمة أن تتساوى الوقائع في الحكم عند تساويها في المعنى، تحقيقا للمصلحة التي هي مقصود الشارع من التشريع.

ب- ما من واقعة أو نازلة إلا وللشارع فيها حكم، لأن الشريعة عامة تعم الأحداث جميعا بالحكم عليها بكونها خيرا أو شرا، محظورة أو مباحة، وحينئذ لابد من أن يكون الشارع قد نبه إلى حكم الحادثة إما بنص أو بإشارة أو بدلالة تدل على الحكم، ومعرفة الحكم بطريق الدلالة يكون بالاجتهاد والاستنباط وإلحاق الأشباه بأشباهها.

ثم إن الشريعة الإسلامية هي خاتمة الشرائع وإن نصوص القرآن والسنة محدودة متناهية لانتهاء الوحي، وحوادث الناس وأقضيتهم غير محدودة ولا متناهية، والمتناهي لا يحيط بغير المتناهي إلا إذا فُهمت العلل التي لأجلها شرعت هذه الأحكام المنصوصة وطبقت على ما يماثلها، وهذا هو معنى القياس.

وبهذا الطريق تكون الشريعة الإسلامية صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان، وافية بحاجات الناس ومصالحهم إلى الأبد، فإنكار القياس في الشريعة رمْيٌ لها بالجمود، ويناقض المقصود من بعثة النبي عليه الصلاة والسلام.

ج- أن الفطرة السليمة وبدائه العقول تقتضي العلم بالقياس، فمن مُنع من فعل لأن فيه أكلا لأموال الناس بالباطل أو لأن فيه ظلما لغيره واعتداء على حق الآخرين، فإنه يقيس على هذا الفعل كل أمر فيه عدوان أو ظلم، والناس في كل زمان يعرفون أن ما جرى على أحد المثلين يجري على الآخر حيث لا فرق بينهما.

أدلة نفاة القياس:

تدور أدلة نفاة القياس حول مبدأ مقرر عندهم؛ وهو التمسك بظواهر النصوص، فإنهم يقصرون النصوص على العبارة وحدها، ولا يتجاوزونها إلى غيرها.

وهذا ما يظهر من عرض أدلتهم، وهي:

أولا: ادعاؤهم أنه لا حاجة بهم إلى الاستدلال على النفي:

زعم المنكرون لحجية القياس أنه لا حاجة بهم إلى الاستدلال على نفي العمل به، ولذلك حاولوا أن يفندوا الأدلة التي احتج بها الجمهور.

وقد حمل لواء إنكار الاحتجاج بالقياس أبو محمد علي بن حزم الظاهري الذي هاجم المثبتين للقياس هجوما عنيفا في كتابه (الإحكام في أصول الأحكام)، ورماهم بفساد العقل، وقلة الحياء، والجهل، والكذب، والقِحَّة الظاهرة، وما إلى ذلك من أوصاف قبيحة ما كان يليق بابن حزم أن يصف بها كبار علماء الأمة ومجتهديها.

وكان مما قاله في نفي الاحتجاج بالقياس:

"لو كان القياس حقا لما أغفل رسولُ الله صلى الله عليه وسلم العمل به، ثم من الباطل المتيقن أن يكون القياس مباحا في الدين ثم لا يُعلمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أي شيء نقيس؟ ولا على ماذا نقيس؟ ولا أين نقيس؟ ولا كيف نقيس؟ فصح أن القياس باطل لا شك فيه".

ثانيا: اعتراضُهم على أدلة المثبتين والردُّ عليهم فيها:

١- اعتراضهم على الاستدلال بقوله تعالى: ﴿فاعتبروا يا أولي الأبصار﴾:

فقد زعموا أن الاعتبار ليس هو رد الشيء إلى نظيره، ولا التبيُّن، ولا الانتقال والمجاوزة، وإنما هو الاتعاظ، لغلبة إطلاقه عليه، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِأُوْلِي الْأَبْصَارِ﴾[1]، وقوله: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً﴾[2].

وقالوا: حتى لو سُلم أن الاعتبار يصح أن يُراد به القياس، فإنما يكون في غير هذا الموضع، لأن ترتبه على قوله: ﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ﴾[3]؛ يُعَيِّن أو يرجِّح أن المرادَ به الاتعاظ.

وقالوا كذلك: ولئن سلمنا دلالته على القياس، فنحمله على القياس في الأمور العقلية دون الشرعية، أو على ما كانت علته منصوصا عليها، أو يكون ذلك خاصا بمن كانوا موجودين وقت الخطاب.

وكل هذه الاحتمالات تُضْعِف الاستدلال بالآية إن لم تُبْطِله.

ويرد هذا كله؛ أن الاتعاظ معلول الاعتبار لا حقيقته، ولذا صح ترتيبه عليه فقيل: اعتبر فاتعظ، ولو كان عينه ما صح الترتيب ولا استقام الكلام، فدل ذلك على أن حقيقة الاعتبار هي المجاوزة والانتقال إلى الغير، لأن معنى المجاوزة في الاتعاظ متحقق أن المتعظ بغيره منتقل من العلم بحال ذلك الغير إلى العلم بحال نفسه.

٢- اعتراضهم على الاستدلال بحديث معاذ:

ضعف ابن حزم الاستدلال بحديث معاذ بن جبل، لوجود مجهولين في إسناده، ونقل عن الإمام البخاري القول بتضعيفه في تاريخه الأوسط. وقد قال الترمذي في الحديث: ليس إسناده عندي بمتصل.

وقد ردَّ جمعٌ من أهل العلم هذا الاعتراض، منهم ابن القيم وابن عبد البر.

قال ابن القيم: "فهذا الحديث وإن كان عن غير مُسَمِّين، وهم أصحاب معاذ، فلا يضره ذلك، لأنه يدل على شهرة الحديث، وإن الذي حدَّث به هو الحارث بن عمرو عن جماعة من أصحاب معاذ لا واحد منهم، وهذا أبلغ في الشهرة من أن يكون عن واحد منهم لو سُمِّيَ. كيف وشهرةُ أصحاب معاذ بالعلم والدين والفضل والصدق بالمحلِّ الذي لا يَخفَى، ولا يُعرف في أصحابه متهَم ولا كذاب ولا مجروح، بل أصحابه من أفاضل المسلمين وخيارهم، لا يشك أهل العلم بالنقل في

---

[1]. آل عمران: ١٣. النور: ٤٤.

[2]. النحل: ٦٦. المؤمنون: ٢١.

[3]. الحشر: ٢.

ذلك، كيف وشعبة حامل لواء الحديث؟ وقد قال بعض أئمة الحديث: إذا رأيت شعبة في إسناد حديث فاشدد يديك به". ثم قال ابن القيم: "قال أبو بكر الخطيب: وقد قيل: إن عُبادة بنُ نسي رواه عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ، وهذا إسناد متصل، ورجاله معروفون بالثقة. على أن أهل العلم قد نقلوه واحتجوا به، فوقفنا بذلك على صحته عندهم"[١].

وقال ابن عبد البر: "وتكلم داود في إسناد حديث معاذ ورده ودفعه من أجل أنه عن أصحاب معاذ ولم يُسموا. وحديث معاذ صحيح مشهور، رواه الأئمة العدول، وهو أصل في الاجتهاد والقياس على الأصول"[٢].

٣- إنكارهم استعمال الصحابة القياس:

أنكر النفاة أن يكون القياس أحد مراجع الصحابة فيما استنبطوه من أحكام، وقالوا: إن مرجعهم في ذلك الاجتهادُ في دلالات النصوص الخفية من الكتاب والسنة، كحمل المطلق على المقيد والعام على الخاص، وما أشبه ذلك.

والجواب: أن الاجتهاد أنواع، والقياس نوع منه، فاعتبار غيره دونه تحكم بالهوى دون دليل. ومن أمثلة ذلك أنهم أدخلوا المحصَنين في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾[٣]، قياسا على المحصنات. وأدخلوا العبد في قوله: ﴿فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنْ الْعَذَابِ﴾[٤]، قياسا على الإماء. ومن هذا الباب: قياس الكتابيات على المؤمنات إذا نكحهن المسلم ثم طلقهن من قبل أن يمسهن، في أنه ليس عليهن عدة. وأجمعوا على توريث البنتين الثلثين قياسا على الأختين. ومن ذلك قياس التظاهر بالبنت على التظاهر بالأم، وقياس الرقبة في الظهار على الرقبة في القتل بشرط الإيمان.

٤- إنكارُهم أن الرسول صلى الله عليه وسلم استعمل القياس:

اعترضوا على الاستدلال بأقيسة النبي صلى الله عليه وسلم، فقالوا: إنها وحي من الله، فإن لم تكن كذلك فقد أقرها الله تعالى، لأن الله لا يقر رسوله على خطأ.

والجواب: صحيحٌ أن أقيسة النبي صلى الله عليه وسلم مصيبة قطعا، وأقيسة غيره ظنية فقط، إلا أن هذا لا ينفي الاستدلال بها على مشروعية القياس، لأنه لو لم يكن جائزا لما فعله

---

[١]. إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج: ٢، ص: ٦٩.

[٢]. جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله، ج: ١، ص: ٢٢١.

[٣]. النور: ٤.

[٤]. النساء: ٢٥.

الرسول صلى الله عليه وسلم، ففِعْله له يدل على مشروعيته، وليس هناك دليل على اختصاص النبي صلى الله عليه وسلم بالقياس دون علماء أمته، فدل ذلك على أنه يجوز للعالم أن يجتهد ويقيس كما فعل الرسول صلى الله عليه وسلم.

ثالثا: أدلتهم على نفي القياس:

لم يُلْقِ نفاةُ القياس السلاحَ بعد ردود المثبتين على اعتراضاتهم، بل أخذوا يُقِيمون الأدلة من الكتاب والسنة والإجماع والمعقول على مُدَّعاهم، ومما استدلوا به على عدم حجية القياس:

أ- أدلتهم من القرآن:

استدلوا بعدة آيات:

١- قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[١]. قالوا: هذه الآية تنهى عن العمل بغير كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، والعمل بالقياس عمل بغيرهما، لأنه تقديم بين يدي الله ورسوله، فكان منهيا عنه.

أجاب الجمهور بأن هذه الآية لا تمنع العمل بالقياس، لأن اللهَ تعالى ورسولَه صلى الله عليه وسلم أمر كلٌّ منهما بالقياس، فالعمل بالقياس عمل بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، فلم يكن تقديما بين يدي الله ورسوله.

٢- قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[٢]، وقوله: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾[٣]، فهاتان الآيتان تنهيان عن اتباع الإنسان ما ليس مفيدا للعلم واليقين، والقياس إنما يفيد الظن، فكان المجتهد منهيا عن العمل به.

ومن ذلك قوله عز وجل: ﴿وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنْ الْحَقِّ شَيْئًا﴾[٤]، فالظن لا يفيد إفادة الحق، والقياس مفيد للظن فلا يفيد في إثبات الحكم.

رُد هذا الاستدلال؛ بأنه لا دلالة في هذه الآيات على المنع، لأن الحكم الثابت بالقياس ليس مظنونا، بل هو مقطوع به عند المجتهد، لأنه هو ما انتهى إليه جهده. وأما وجود الظن فهو في

---

[١]. الحجرات: ١.

[٢]. البقرة: ١٦٩. الأعراف: ٣٣.

[٣]. الإسراء: ٣٦.

[٤]. النجم: ٢٨.

الطريق الموصل إلى الحكم، ولا مانع من وجود قاعدة ظنية في أثناء الاستدلال، لأن العلماء أجمعوا على وجوب أن يعمل المجتهد بما ظنه، والظن هنا هو إدراك الطرف الراجح من الاحتمالات الواردة في المسألة، والعقل يقضي بالعمل بالطرف الراجح.

ثم إن هذه الآيات غير واردة في محل النزاع، فهي تنهى عن اتباع الظن في أحكام العقائد، فهي التي يتطلب فيها القطع واليقين، أما الأحكام العملية فالظن فيها كاف باتفاق العلماء، بدليل أننا مكلفون بالعمل بأخبار الآحاد وظاهر الكتاب والسنة، وبقبول شهادة الرجلين والمرأة والرجلين، ونحوها مما لا يفيد إلا الظن.

٣- قوله تعالى: ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾[١]، فالآية تدل على أن كتاب الله قد اشتمل على كل شيء، وألا حاجة للقياس، والقياس إنما يكون حجة إذا احتيج إليه، وليس هناك حاجة ما دام الكتاب قد تضمن كل الأحكام.

والجواب على هذا الاستدلال؛ أن المراد بالكتاب هو علم الله أو اللوح المحفوظ.

ثم على تسليم أن يكون المراد به القرآن، فلا يشتمل القرآن على جميع الأحكام الشرعية بدون واسطة، لأن ادعاء ذلك خلاف الواقع، فكثير من الأحكام الشرعية قد أخذ من السنة أو الإجماع، وحينئذ يكون المراد من اشتمال القرآن على جميع الأحكام شموله لها في الجملة، سواء أكان بواسطة القياس، أو بغير واسطة وهو النصوص؛ أي أن كل شيء يمكن أن يحدث فحكمه في القرآن معنى، وإن لم يكن فيه لفظا، فحكم المقيس مذكور فيه معنى لمشابهته للمقيس عليه في علة الحكم. وحينئذ تكون الآية التي احتجوا بها موجبة للعمل بالقياس، وليست مفيدة لعدم العمل به كما زعموا.

<u>ب- أدلتهم من السنة:</u>

استدلوا بعدد من الأحاديث:

١- قول النبي صلى الله عليه وسلم: (إن الله تعالى فرض فرائض فلا تضيعوها، وحد حدودا فلا تعتدوها، وحرم أشياء فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمة بكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها)[٢]. قالوا: هذا الحديث يدل على أن الأمور إما واجبة، وإما حرام، وإما مسكوت عنها فهي في دائرة المعفو عنه أو المباح. والمقيس من المسكوت عنه فهو في دائرة المعفو عنه، فإذا قسنا

---

[١]. الأنعام: ٣٨.

[٢]. رواه الدارقطني وغيره عن أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه.

المسكوت عنه على الواجب مثلا نكون قد أوجبنا ما لم يوجبه الله، وإذا قسناه على الحرام نكون قد حرمنا ما لم يحرمه الله.

ويرد عليه؛ بأن هذا الحكم الثابت بالقياس ليس حكما من المجتهد، وإنما هو حكم الله، لأن علة حكم الأصل استلزمت الحكم في الفرع بطريق المعنى، فلا يكون المجتهد قد أوجب أو حرم من تلقاء نفسه، وإنما أظهر الحكم في المقيس كالحكم في المقيس عليه لتحقق العلة فيهما.

٢- قوله صلى الله عليه وسلم: (تعمل هذه الأمة برهة بالكتاب، وبرهة بالسنة، وبرهة بالقياس، فإذا فعلوا ذلك فقد ضلوا)[1]. فالنبي صلى الله عليه وسلم قد جعل العمل بالقياس مُوجِبا للضلال.

وأجيب عنه بأن هذا الحديث ضعيف، لأن في إسناده عثمان بن عبد الرحمن الوقاصي، وهو متروك الحديث.

وحتى لو سلمنا صحته، فهو معارَضٌ بالأحاديث التي تفيد وجوب العمل بالقياس، مثل حديث معاذ، ويُدفع التعارض بينهما بحمْلِ هذا الحديث على القياس الفاسد، وحديث معاذ على العمل بالقياس الصحيح.

والفرق بينهما أن القياس الفاسد هو الذي لا يعتمد على دليل أو وجد من الأدلة ما يعارضه. والقياس الصحيح هو الذي لا يتعارض مع الكتاب والسنة ويتمشى مع اللغة.

ج- استدلالهم بالآثار المروية عن الصحابة والتابعين:

قالوا: إن بعض الصحابة قد ذم العمل بالقياس أو بالاجتهاد بالرأي، وسكت بقية الصحابة عن الإنكار عليه، فكان إجماعا.

فقد نقل عن عمر رضي الله عنه قوله: "إياكم وأصحاب الرأي فإنهم أعداء السنن، أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها، فقالوا بالرأي فضلوا وأضلوا".

وقال علي رضي الله عنه: "لو كان الدين يؤخذ قياسا، لكان باطن الخُفِّ أوْلى بالمسح من ظاهره".

وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: "ليس عامٌ إلا والذي بعده شرٌّ منه، لا أقول عام خير من عام، ولا عام أخصب من عام، ولا أمير خير من أمير، ولكن ذهابُ خياركم وعلمائكم، ثم يحدث قوم يقيسون الأمور برأيهم، فينهدم الإسلام وينثلم".

وقال أيضا: "إذا قلتم في دينكم بالقياس أحللتم كثيرا مما حرمه الله وحرمتم كثيرا مما حلله الله"

[1]. انظر تخريجه في: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للهيثمي، ج: ١، ص: ١٧٩.

وقال أبو هريرة رضي الله عنه: "إذا أتاك الحديث عن رسول الله فلا تضرب له الأمثال".

وقال عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: "يذهب قراؤكم وصلحاؤكم، ويتخذ الناس رؤساء جهالا يقيسون الأمور برأيهم".

وعن محمد بن سيرين أنه قال: "إن القياس شؤم، وأول من قاس إبليس فهلك، وإنما عُبدت الشمس والقمر بالمقاييس".

وعن مسروق قال: "إني أخشى أن أقيس فتزل قدمي".

وقال الشعبي: "إياكم والمقايسة، والذي نفسي بيده لئن أخذتم بالمقايسة لتحلن الحرام، ولتحرمن الحلال، ولكن ما بلغكم عمن حفظ من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فاعملوا به".

وأجيب عن هذه الروايات بأنها مُعارَضَة بروايات أخرى عن الصحابة والتابعين كذلك تفيد جواز العمل بالقياس والاحتجاج به في استنباط الأحكام.

وعليه لا بد من التوفيق والجمع بين هذه الآثار المتعارضة، فيُحمَل الذمُّ على القياس الفاسد الذي لم تتوفر فيه شرائط الصحة، كالقياس المخالف للنص، أو الصادر عمن ليس أهلا للاجتهاد. ويُحمل المدح على القياس الصحيح المستكمل لشروط الاعتبار والصحة.

قال ابن القيم رحمه الله: "ولا تعارض بحمد الله بين هذه الآثار عن السادة الأخيار، وكل منها له وجه، وهذا إنما يتبين بالفرق بين الرأي الباطل الذي ليس من الدين، والرأي الحق الذي لا مندوحة عنه لأحد المجتهدين".

د- استدلالهم بالمعقول:

من عدة أوجه:

١- قالوا: القياس يؤدي إلى التنازع والاختلاف بين المجتهدين، كما هو الثابت بالاستقراء لجزئيات الاجتهاد، ولأن القياس ينبني على أمارات ومقدمات ظنية، والظنون مثار اختلاف الأفهام والأنظار، وحينئذ فيكون القياس ممنوعا، لأن الله سبحانه وتعالى نهى عن التنازع بقوله: ﴿وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾[1].

والجواب؛ أن هذا الدليل بعينه يجري في كل دليل يوجب الظن كخبر الواحد، فيلزم منه أن يكون العمل بخبر الواحد منهيا عنه، وهذا لا يقول به أحد.

ثم إن التنازع المنهي عنه هو ما كان في العقائد وأصول الدين أو في الأمور العامة كسياسة الدولة وشؤون الحرب، بقرينة قوله سبحانه: ﴿فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ أي قوتكم. وقوله تعالى:

---

[1]. الأنفال: ٤٦.

﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمْ الْبَيِّنَاتُ﴾[1]، فهذا التحذير لما يترتب عليه من خطورة وهو التنازع في أصل العقائد أو فيما يتصل بكيان الأمة أمام العدو الخارجي.

٢- قالوا: القياس نوع من الظن، والظن ممنوع عقلا، لأنه يحتمل الخطأ، والخطأ محظور، وكل محظور يوجب العقلُ التحرزَ عنه، فالقياس لا يجوز عقلا.

ورُدَّ هذا الكلامُ بأن الظن الممنوع عقلا هو الذي لا يغلب جانب الصواب فيه، بأن يكون غيرَ صواب أصلا أو الصواب فيه مرجوح. أما الظن الذي يترجح فيه جانب الصواب فليس محظورا، بل يترجح العمل بموجبه بمقتضى العقل، لأنه لا يُشترط دائما أن نتيقن من المنافع وإلا لتعطل كثير من المصالح، فالزراعة والتجارة والصناعة كلها مظنونة الربح وليست يقينية الإنتاج.

٣- وقالوا: لا حاجة إلى القياس، لأن نصوص الشرع في الكتاب والسنة كافية، فقد نُص على الواجب والحرام والمندوب والمكروه، وما لم يُنص عليه فهو مباح لأن الأصل في الأشياء الإباحة، لقوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾[2]، وحينئذ فلا حاجة للقياس، لأن الله سبحانه وتعالى نص على حكم جميع الأمور، والقياس يثبت فيما لم ينص عليه.

ورُدَّ هذا الكلامُ؛ بأن التمسك بمقتضى الإباحة الأصلية، إنما يصح إذا لم يتأتَّ الظن الراجح بوجوب أو حُرمة، والظنُّ الراجح بهما يتأتى بالقياس، ووجود الظن كما عرفنا لا يقدح في حجية القياس، لأن الأحكام العملية يُقبل فيها الدليل الظني كخبر الآحاد.

والخلاصة؛ أن سبب الخلاف في حجية القياس راجع إلى مبدأ تعليل النصوص، فالجمهور الذين أثبتوا القياس قرروا أن الأحكام معللة معقولة المعنى، والعلة باعثة على نقل الحكم من الأصل إلى الفرع. ونفاة القياس من الظاهرية وغيرهم قرروا أن النصوص غير معللة تعليلا من شأنه تعدية الحكم إلى ما وراء النص.

والحقُّ أن النظرَ في القرآن الكريم، وتتبعَ أعمال الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة، يُفضي إلى ضرورة القول بحجية القياس فيما لم يرد فيه نص أو إجماع. والله تعالى أعلم.

شروط القياس:

يُشترط لصحة القياس شروط كثيرة موزعة على أركانه، بعضها محل وفاق بين الأصوليين، وبعضها مُختلف فيه بينهم.

---

[1]. آل عمران: ١٠٥.

[2]. البقرة: ٢٩.

وقد سبق أن ذكرنا أن للقياس عند جمهور العلماء القائلين بحجيته، أربعة أركان، هي: الأصل، وحكم الأصل، والفرع، والعلة.

ولما كان الأصلُ وحكمُه مرتبطين ببعضهما لا ينفكان، لم يُفْرِد الأصوليون للأصل شروطا خاصة به، بل جعلوا الشروط لحكمه. كما ذكروا شروطا للفرع، وشروطا للعلة.

ونذكر فيما يلي شروط كل من حكم الأصل والفرع، أما شروط العلة فنذكرها بعد ذلك في إطار دراسة تفصيلية لها.

أولا: شروط حكم الأصل:

ليصلح إلحاق حكم الأصل بالفرع، يجب أن تتوفر فيه الشروط الآتية:

١- أن يكون حكما شرعيا عمليا ثابتا بنص أو بإجماع، وليس عقليا أو لغويا أو حسيا، لأن الغرض من القياس الشرعي إنما هو تعريف الحكم الشرعي في الفرع نفيا وإثباتا، فإذا لم يكن الحكم في الأصل شرعيا فلا يكون الغرض من القياس الشرعي حاصلا، وبذلك لزم أن يكون الحكم ثابتا بطريق سمعي شرعي، إذ ما ثبت بطريق لغوي أو عقلي أو حسي ليس حكما شرعيا.

٢- أن يكون محكما مستمرا في الأصل لا منسوخا، وذلك ليمكن بناء الفرع عليه، لأن الحكم المنسوخ أبطل الشارع العمل به، فبطلت علته كذلك، وإذا بطلت العلة انتفى الجامع بين الأصل والفرع، والذي هو مدار القياس.

٣- أن لا يكون متفرعا من أصل آخر، بل يكون ثبوت الحكم فيه بنص أو إجماع، فإنه لا معنى لقياس الذُّرَة على الأرز، ثم قياس الأرْز على البُرّ. ولا معنى لقياس نبيذ التمر على نبيذ الزبيب، ثم قياس نبيذ الزبيب على الخمر، بجامع الإسكار، فهذا تطويل للطريق، وهو عبث.

٤- أن يكون معقول المعنى؛ بأن يستطيع العقلُ إدراك علته التي من أجلها شُرِع، لأن أساسَ القياس علةٌ يقف العقل عليها ليتمكن المجتهد من تعدية حكمها إلى محالها، فإذا كان من الأحكام التي لا يستطيع العقل إدراك عللها امتنع القياس فيه.

ذلك لأن الأحكام التي شرعها الله عز وجل لعباده نوعان:

نوعٌ استأثر الله تعالى بعلم أسراره وحكمه تفصيلا، وقصد بتشريعه ابتلاء عباده، فكلفهم بها دون أن يرشدهم إلى عللها لا بنص ولا بغيره، لإظهار عبوديتهم له. وهذا النوع هو الذي سماه العلماء بالأحكام التعبدية، كتحديد أعداد الركعات في الصلوات، ومقادير الزكاة في الأموال التي تُزكى، ومنه جعل الطواف حول البيت سبعة أشواط، والسعي بين الصفا والمروة كذلك، وتقبيل الحجر الأسود. ومنه مقادير الحدود والكفارات.

ونوعٌ آخر أرشد الشارع العقول إلى عللها، إما بالنص عليها أو بنصب الأمارات الدالة عليها لتطمئن القلوب إلى شرعية أحكامها أولا، ثم تعديتها إلى محالِّ عِللها متى وُجدت دون مانع يمنع من ذلك. وهذا النوع الأخير هو الذي يجري فيه القياس.

٥- أن لا يكون مُختصا بالأصل، لأن اختصاصَ الحكم بمحلٍّ، مانعٌ من تعديته إلى غير هذا المحل.

وقد عبر الأصوليون عن هذا الشرط بقولهم: أن لا يكون مَعْدُولاً به عن سنن القياس. والمعدول به عن سنن القياس هو الذي لا توجد علته في غير محله، فلا يصلح القياس عليه.

واختصاص الحكم بالأصل يثبت بأحد أمرين:

أولهما: أن تكون علة الحكم غير موجودة في غيره. فهذا القصْرُ مانع من القياس لأنه لا يكون إلا عند الاشتراك في العلة، وفي العلة القاصرة لا يوجد الاشتراك.

مثال ذلك؛ قصْرُ الصلاة الرباعية للمسافر الثابت بقوله تعالى: ﴿وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة﴾[1]، فإن العلة في قصر الصلاة هي دفع المشقة عن المسافر، وهذه العلة وإن كانت موجودة في غير السفر كالأعمال الشاقة إلا أن الشارع ربط هذا الحكم بالسفر وهو وصف قاصر على المسافر لا يوجد في غيره، فامتنع قياس غيره عليه.

ومن ذلك أيضا؛ وجوب الطهارة بالقهقهة في الصلاة، فإنه حكم معدول به عن سنن القياس بالنص، فلم يكن قابلا للتعليل، حتى لا يتعدى الحكم إلى صلاة الجنازة وسجدة التلاوة، لأن النص ورد في صلاة مطلقة وهي التي تشتمل على جميع أركان الصلاة. وكذلك بقاء الصوم مع الأكل والشرب ناسيا، فإنه معدول به عن سنن القياس بالنص، فلم يجز تعدية الحكم فيه إلى المخطئ والمكرَه والنائم بطريق التعليل.

وثانيهما: أن تكون علة الحكم غير قاصرة على محله، ولكن وُجد دليل يدل على اختصاصه بمحله، كالخصوصيات التي تثبت في هذه الشريعة، فإنها لا تثبت لغير من ثبتت له سواء عُقلت معانيها أم لم تُعقل. والخصوصيات كثيرة، منها ما ثبت لرسول الله صلى الله عليه وسلم؛ كاختصاصه صلى الله عليه وسلم بأن يجمع في عصمته أكثر من أربع نسوة، واختصاصه بالزواج بطريق الهِبة، واختصاصِه بتحريم الزواج من نسائه من بعده.

---

[1]. النساء: ١٠١.

ومن الخصوصيات ما ثبت لبعض أصحابه؛ كاختصاص خزيمة بن ثابت رضي الله عنه بقبول شهادته وحدها في مقام شهادة رجلين، تكريما له خصه به رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قال: (من شهد له خزيمة فهو حسبه)، وفي رواية: (أو شهد عليه فهو حسبه)[1].

٦- أن لا يكون حكم الأصل ذا قياس مركب. والقياس المركب هو أن يكون الحكم في الأصل غير منصوص عليه ولا مجمع عليه من الأمة؛ كأن يكون قد استُنبط بطريق الاستحسان أو الاستصلاح أو غيرها من أدلة التشريع التبعية.

ثانيا: شروط الفرع:

يُشترط في الفرع، لصحة القياس، شروط منها:

١- أن يكون مساويا للأصل في علة حكمه؛ لأن تعدية حكم الأصل للفرع تسوية بينهما في الحكم بناء على تساويهما في العلة، فإذا لم تتحقق المساواة في العلة انتفت المساواة في الحكم، فلا يكون القياس صحيحا، ويُسمى هذا القياس: قياس مع الفارق.

مثال ذلك؛ قياسُ الحنفية جواز تولي المرأة البالغة عقد زواجها بنفسها، على بيعها شيئا من مالها، فكما يصح بيعها يصح عقد زواجها، لأن كلا منهما تصرفٌ في خالص حقها: المال في عقد البيع، ونفسها في عقد الزواج.

فقد ردَّ الجمهور بأن هذا قياس مع الفارق، لأن المقيسَ عليه وهو البيع يتعلق بالمال وهو حق خالص لها لا يشاركها فيه أحد، أما المقيسُ وهو الزواج فإنه وإن تعلق بنفس المرأة يتعلق كذلك بغيرها وهم أقرباؤها الذين تتكون منهم أسرتها، لأن عقد الزواج كما يربط بين الزوجين يربط بين أسرتين ويُدخل في أسرة الزوجة عضوا جديدا يتمكن من مخالطتها ويطلع على أسرارها ويُلحق بها العار إن كان خسيسا ويزيدُها شرفا إن كان شريفا، فيكون لأولياء المرأة حق فيه، ففارق البيع من هذه الناحية.

٢- أن لا يكون في الفرع معارِضٌ راجحٌ أو مُساوٍ لعلة الأصل، بأن يكون فيه ما يقتضي حكما غير حكم الأصل إلحاقا له بأصل آخر، ولو لم يُشترط فيه ذلك لترتب عليه إما عمل بمرجوح مع وجود الراجح أو ثبوت التحكم عند تساوي القياسين، وكل منهما باطل.

٣- أن لا يكون في الفرع نص أو إجماع يدل على حُكم مخالف للقياس، لأنه يكون حينئذ معارضا للنص أو الإجماع، وكل قياس من هذا النوع باطل.

---

[1]. رواه أبو داود والترمذي والنسائي، والحاكم في المستدرك.

مثال المقيس عليه الذي في فرعه نص مخالف: قياسُ كفارة اليمين على كفارة القتل الخطأ في عدم إجزاء عِتق العبد الكافر فيها، بجامع أن كلا منهما كفارة ذنب، لأن آية القتل شرطت في الكفارة الإيمان: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾[1]. حيث يُرَدُّ هذا القياس بأن كفارة اليمين ورد فيها نص مطلق يفيد إجزاء عتق الرقبة مطلقا: ﴿أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾[2]، فهذا النص المطلق يمنع القياس على كفارة القتل الخطأ.

ومثال القياس المعارض للإجماع، فيما لو قال قائل: إن المسافر لا يجب عليه أداء الصوم، للآية: ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[3]، فلا يجب عليه أداء الصلاة قياسا على الصوم.. فهذا القياس باطل لمخالفته الإجماع على أن الصلاة لا يجوز تركها في السفر، وإنما شُرِعَ تخفيفُها بالقصْرِ فقط.

العِـلَّـــة:

تعريفها:

العلة في اللغة؛ اسمٌ لما يتغيرُ الشيءُ بحصوله، مأخوذ من العلة التي هي المرض، لأن ذات المريض تتأثر به. وقيل: مأخوذ من الداعي، من قولهم: علة إكرام فلان لفلان علمُه أو خُلقه، والمقصود هنا السبب أو المبرر.

أما في الاصطلاح فعرفها الأصوليون بأنها: "الوصف الظاهر المنضبط الذي يترتب على شَرْعِ الحكم عنده تحقيقُ مصلحة من جلب نفع للعباد أو دفع ضرر عنهم".

التمييز بينها وبين الحكمة:

الحكمة هي الباعث على تشريع الحكم والغاية البعيدة المقصودة منه، وهي المصلحة التي قصد الشارع بتشريع الحكم تحقيقها أو تكميلها، أو المفسدة التي قصد الشارع بتشريع الحكم درءها أو تقليلها.

لكن هذه الحكمة قد تكون أمرا خفيا غير ظاهر، ولا تدرك بإحدى الحواس، فلا يمكن التأكد من وجودها أو عدم وجودها. وقد تكون أمرا غير منضبط يختلف باختلاف الأحوال والأشخاص.

---

[1]. النساء: ٩٢.

[2]. المائدة: ٨٩.

[3]. البقرة: ١٨٤ و١٨٥.

ونظرا لخفاء حكمة التشريع أحيانا وعدم انضباطها أحيانا أخرى، قرر جمهور الأصوليين منع التعليل بالحكمة.

أما العلة فلأنها أمر ظاهر منضبط معرف للحكم، ويدور معه وجودا وعدما، وهو ومظنة تحقق حكمة تشريع الحكم، فقد ربط العلماء الأحكام بها، وقالوا: الحكم يدور مع علته وجودا وعدما.

مثال ذلك أن العلماء جعلوا علة جواز إفطار المسافر في رمضان هي نفس السفر، لا المشقة الناجمة عنه، لأن السفر وصف ظاهر منضبط، أما دفع المشقة التي هي الحكمة المظنونة في الحكم فهي وصف غير منضبط، ويختلف باختلاف الأشخاص والأحوال.

وبناء عليه، يكون السفر علة تجيز الفطر وقصْر الصلاة حتى لو لم توجد المشقة، ولذلك لا يجوز أن يُقاس المقيم غير المسافر والصحيح غير المريض على حال السفر أو المرض، وإن كان عمله متضمنا المشقة كالخباز وعمال المناجم والحصادين ونحوهم، لانتفاء علة الجواز، على الرغم من توافر الحكمة وهي المشقة.

التمييز بينها وبين السبب:

السبب أعم من العلة عند جمهور الأصوليين، فكل علة سبب، وليس كل سبب علة. فإذا كانت هناك مناسبة –أي مصلحة– بين الوصف والحكم تدركها العقول سمي الوصف علة وسببا. وأما إذا كانت المناسبة مما لا تدركها عقولنا، فيسمى الوصف سببا فقط.

فعقد البيع الدال على الرضا بنقل الملكية، هو علة وسبب.

أما الدلوك أو زوال الشمس وسط النهار عن وسط السماء فبقال له سبب ولا يقال له علة.

شروطها:

١– أن تكون وصفا ظاهرا؛ أي أن يكون جليا مُدْرَكا بإحدى الحواس الظاهرة ليتحقق الغرض المقصود وهو تعريفُها للحكم؛ كالإسكار لتحريم الخمر وإيجاب العقوبة، والسرقة لقطع اليد، والقتل للحرمان من الميراث، والطلاق لإيجاب العدة، وصياغة العقد في البيع لنقل الملكية في البدلين، وعقد الزواج الصحيح لثبوت النسب.

٢– أن تكون وصفا منضبطا؛ بأن يكون له حقيقة واحدة معينة لا تختلف باختلاف محالها ونستطيع التحقق من وجودها في الفرع. فلا يصح التعليل بأمر مضطرب غير مضبوط يختلف

باختلاف الأحوال والأشخاص. مثال ذلك؛ أن المشقة ليست هي علة إباحة الفطر في رمضان، لأن مشقة السفر تختلف باختلاف الأحوال والأشخاص والأزمان، ولذلك ربط الشارع إباحة الفطر بنفس السفر لا بالمشقة المترتبة عليه.

٣- أن تكون وصفا مناسبا للحكم؛ أي أن يترتب على شرعية الحكم عنده مصلحة يُظن أنها مقصودة للشارع. مثال ذلك؛ الإسكار بالنسبة للخمر، فإنه مناسب للتحريم وإيجاب العقوبة، بمعنى أن ربطَ هذا الحكم به يترتب عليه مصلحة للعباد وهي حفظ عقولهم ودفع الخلل الذي يصيبها منه.

٤- أن لا تكون وصفا قاصرا على الأصل؛ بأن يكون الوصفُ المعلل به حكمُ الأصل مما يمكن تحققه في غير هذا المحل.

٥- أن تكون ثابتة بدليل شرعي، لأنها إذا لم تكن كذلك كانت مجرد دعوى ثابتة بالرأي المجرد عن الدليل، وهذا مردود بالاتفاق.

لذلك عُني الأصوليون ببيان الأدلة التي تنثبت بها العلة، وسموها مسالك العلة، وهي التي نتحدث عنها فيما يلي:

مسالك معرفة العلة:

لمَّا كان القياسُ لا يتحقق إلا بعلة جامعة بين الأصل والفرع، ومجردُ وجود الوصف الجامع بينهما لا يكفي حيث يتشابهان أحيانا في أكثر من وصف، فلا بد من معيّنٍ للوصف الذي هو علة، والمُعين لذلك هو اعتبارُ الشارع، وهذا الاعتبار لا يثبت إلا بديل سُمِّيَ في الاصطلاح بالمسلك. من أجل ذلك احتاج الأصوليون إلى بيان مسالك العلة، أي الطرق المُعرِّفة لها.

وقد اختلف الأصوليون في عدِّ هذه المسالك، فمنهم من جعلها عشرة، ومنهم من جعلها أقل من ذلك، وهي بوجه عام منها ما هو مُتفق عليه وما هو مُختلف فيه، وهي في جملتها ترجع إلى النص والإجماع والاستنباط.

وفيما يلي نتناول أهم هذه المسالك بالشرح والتمثيل.

أولا: النص:

أي أن يدل الكتاب أو السنة صراحة على أن وصفا من الأوصاف هو علة لحكم من الأحكام، فمتى ثبتت العلة بهذا الطريق، كانت منصوصة، وتلك أقوى أنواع العلل.

لكن دلالة النص على العلة قد تكون قطعية، وقد تكون غير قطعية.

فالدلالة القطعية؛ بأن يكون اللفظ موضوعا في اللغة للعلية، كعلة كذا، أو سبب كذا، أو مِن أجل كذا، ولفظ كي، وإذن، وما شاكل ذلك من الألفاظ.

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾[1]؛ أي من أجل قتل قابيل لأخيه هابيل كتبنا ذلك.

ومنه الحديث الذي فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم سُئل عن بيع الرُّطَب بالتمر، فقال: (أينقص الرُّطب إذا جفَّ؟)، قالوا: نعم، قال: (فلا إذن)[2]. والمعنى: لا تبيعوا الرُّطَب بالتمر، لأن الرطب يجف باليُبْس، لما في البيع من التفاضل بينهما، وعدمِ العلم بالمساواة بين المبيع والثمن، فهو مظنة للربا.

وتكونُ الدلالةُ غيرَ قطعية إذا لم يكن اللفظ الدال على العلية موضوعا في اللغة للعلية بخصوصها، مثل حرف اللام، سواء أكانت ظاهرة في الكلام أم مقدرة، نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[3]، وقوله عز وجل: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ. هَمَّازٍ مَشَّاءٍ بِنَمِيمٍ. مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ. عُتُلٍّ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ. أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ﴾[4]؛ أي أنه اتصف بهذه الصفات الذميمة لأنه كان ذا مال وبنين. ومثل حرف الباء الدالة على التعليل، كما في قوله تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِنْ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا﴾[5]؛ أي منعناهم من بعض الطيبات لظلمهم وصدهم عن سبيل الله. ومثل إن المكسورة، كما في قوله صلى الله عليه وسلم في تعليل طهارة سؤر الهرة: (إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ إِنَّمَا هِيَ مِنْ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ أَوْ الطَّوَّافَاتِ)[6].

ثانيا: الإيماء:

وهو في اللغة التنبيه والإشارة، وفي الاصطلاح: ما يدل على عِلِّيَّة الوَصْفِ بقرينة من القرائن.

---

[1]. المائدة: ٣٢.

[2]. رواه أحمد وأصحاب السنن الأربعة عن سعد بن أبي وقاص.

[3]. الذاريات: ٥٦.

[4]. القلم: ١٠-١٤.

[5]. النساء: ١٦٠.

[6]. رواه الترمذي عن أبي قتادة. سنن الترمذي، كتاب الطهارة عن رسول الله، باب ما جاء في سؤر الهرة، رقم: ٨٥.

وذلك مثل اقتران الحكم بوصف، كما في حديث: (لَا يَقْضِي الْقَاضِي بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانُ)[١]، فإن اقتران النهي عن القضاء بالغضب يُومئ إلى أن الغضب علة لذلك النهي. وكما في حديث: (الْقَاتِلُ لَا يَرِثُ)[٢]، فإن اقتران المنع من الميراث بالقتل يُشير إلى أن القتل علة لهذا المنع.

ومثل ترتيب الحكم على وصف معين، كما في قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾[٣]، فإن ترتيب الحكم الذي هو وجوب الجلد على الوصف الذي هو الزنا بالفاء، يومئ إلى أن الزنا علة وجوب الجلد. وكما في قوله صلى الله عليه وسلم للأعرابي الذي قال: واقعت امرأتي في نهار رمضان: (أعتق رقبة)[٤]، فإن ترتيب وجوب الإعتاق على قول الأعرابي يومئ إلى أن هذا الفعل –وهو جناية على الصوم– علة لوجوب الكفارة بالعتق.

ثالثا: الإجماع:

أي أن يتفق المجتهدون في عصر من العصور على أن وصفا معينا علة لحكم معين.

كإجماعهم على أن علة تقديم الأخ الشقيق على الأخ لأب في الإرث هو امتزاج النسبين؛ أي اختلاط نسب الأب ونسب الأم بين الأخوين، فيُقاس عليه تقديمه في ولاية النكاح وغيرها، بجامع امتزاج النسبين. كما يقاس عليه تقديم ابن الأخ الشقيق على ابن الأخ لأب في الميراث.

وكإجماعهم على أن العلة في نهي القاضي عن القضاء وهو غضبان هي شغل القلب وتشويش الفكر، فيُقاس عليه كل مشوّش للفكر كالجوع الشديد والتعب والحزن، وغيرها.

رابعا: السبر والتقسيم:

السَّبْر لغة؛ الاختبار. وفي الاصطلاح: اختبارُ الوصف هل يصلح للعلية أم لا.

---

[١]. رواه ابن ماجه وأحمد عن أبي بكرة. سنن ابن ماجه، كتاب الأحكام، باب لا يحكم الحاكم وهو غضبان، رقم: ٢٣٠٧. مسند أحمد، كتاب أول مسند البصريين، باب حديث أبي بكرة، رقم: ١٩٤٩٥.

[٢]. رواه الترمذي وابن ماجه عن أبي هريرة. سنن الترمذي، كتاب الفرائض عن رسول الله، باب ما جاء في إبطال ميراث القاتل، رقم: ٢٠٣٥. سنن ابن ماجه، كتاب: الفرائض، باب: ميراث القاتل، رقم: ٢٧٢٥.

[٣]. النور: ٢.

[٤]. روى البخاري عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلٌ فَقَالَ: هَلَكْتُ. قَالَ: (وَلِمَ؟). قَالَ: وَقَعْتُ عَلَى أَهْلِي فِي رَمَضَانَ. قَالَ: (فَأَعْتِقْ رَقَبَةً). قَالَ: لَيْسَ عِنْدِي. قَالَ: (فَصُمْ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ). قَالَ: لَا أَسْتَطِيعُ. قَالَ: (فَأَطْعِمْ سِتِّينَ مِسْكِينًا). قَالَ: لَا أَجِدُ. فَأُتِيَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِعَرَقٍ فِيهِ تَمْرٌ فَقَالَ: (أَيْنَ السَّائِلُ؟). قَالَ: هَا أَنَا ذَا. قَالَ: (تَصَدَّقْ بِهَذَا). قَالَ: عَلَى أَحْوَجَ مِنَّا يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فَوَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ مَا بَيْنَ لَابَتَيْهَا أَهْلُ بَيْتٍ أَحْوَجُ مِنَّا. فَضَحِكَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى بَدَتْ أَنْيَابُهُ قَالَ: (فَأَنْتُمْ إِذًا). صحيح البخاري، كتاب النفقات، باب نفقة المعسر على أهله، رقم: ٤٩٤٩.

والتقسيم لغة؛ التجزئة. وفي الاصطلاح: حصرُ الأوصاف الموجودة في الأصل التي يُظن صلاحيتها للعلة ابتداء.

ثم أطلِقَ مجموعُ هذين الوصفين على مسلك خاص من مسالك العلة، وعرفوه بأنه: "حصر الأوصاف التي توجد في الأصل والتي تصلح للعلية في بادئ الأمر ثم إبطال ما لا يصلح للعلية منها فيتيعن الباقي".

مثالُ ذلك؛ أن النص ورد بتحريم ربا الفضل والنسيئة في مبادلة التمر، ولم يرد نص ولا إجماع يدل على علة هذا الحكم، فيسلك المجتهد لمعرفة هذه العلة مسلك السبر والتقسيم بحصر الأوصاف الصالحة للعلية في بادئ الأمر، فيقول: العلة إما كونُه مما يُضبط قدرُه بالوزن، وإما كونه مما يُطعم، وإما كونه مما يُقتاتُ به ويُدَّخر لوقت الحاجة.

ثم يأخذ في اختبار هذه الأوصاف، فيستبعد كونَه مما يُطعم لأن التحريم ثابت في الذهب والفضة عند التفاضل وليسا من المطعومات، فلا يصلح كونه طعاما للتعليل.

ثم يستبعد كونه مما يُقتات ويُدَّخَر، لأن التحريم ثابت في المِلح وليس من الأقوات، فلا يصلح كونه مُقتاتا للعلية.

فلم يَبْقَ بعد ذلك إلا الوصف الثالث وهو كونُه مُقَدَّرا، فيتعين أن يكون علة، فيقيس عليه كل المقدرات بالوزن مما لم يرد به نص.

خامسا: المناسبة:

معنى المناسبة؛ تعيين الوصف للعلية بمجرد ظهور الملاءمة بينه وبين الحكم مع السلامة من القوادح.

ومعنى ملاءمة الوصف للحكم؛ أن يكون بحيث يلزم من ترتيب الحكم عليه حصول مصلحة للخلق من جلب منفعة لهم أو دفع مضرة عنهم، وهذه المصلحة صالحة لأن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم.

وذلك مثل الإسكار، فإنه وصف ملائم لتحريم الخمر، ولا يلائمه كونه سائلا أو بلون كذا، وإنما الإسكار هو الوصف المناسب للتحريم دون غيره.

والصِّغَر وصف ملائم لثبوت الولاية للأب في تزويج البنت البكر الصغيرة، لأنه مظنة العجز عن إدراك المصلحة، وفي ثبوت الولاية دفع للضرر عن العاجز، ودفع الضرر مصلحة مقصودة للشارع.

وهذا المسلك يعتبره كل من المالكية والشافعية والحنابلة طريقا لإثبات العلة، بينما خالف بعض الحنفية في ذلك ورأوا أن المناسبة لا تُثْبِتُ العلة.

أنواع الاجتهاد في العلة:

الاجتهاد في العلة التي هي مناط الحكم على ثلاثة أنواع: تخريج المناط، وتنقيح المناط، وتحقيق المناط. والمناط هو العلة.

فالعلة؛ إما أن تكون غير مذكورة مع الحكم فيقوم المجتهد باستنباطها، وعمله يسمى تخريج المناط.. وإما أن تكون مذكورة مع الحكم ولكنها مختلطة بأوصاف أخرى، فيقوم المجتهد بتخليص الوصف الذي هو علة من غيره، ويسمى عمله هذا بتنقيح المناط.. وإما أن تكون معلومة منقحة فيقوم بمعرفة محالها الأخرى التي توجد فيها، لتعدية الحكم إليها، ويسمى هذا بتحقيق المناط.

١- تخريج المناط:

هو استنباط العلة عندما ينص الشارع على حكم في محل، من غير أن يتعرض لعلته.

مثال ذلك؛ أن الشارع أوجب التفريق بين غير المسلم وزوجته إذا أسلمت هي وأبى هو الدخول في الإسلام، فنص على الحكم من غير بيان العلة في هذا التفريق، قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله أعلم بإيمانهن فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن﴾[1]. فيبحث المجتهد عن العلة، ويستعرض الأوصاف التي يظن عليتها ليختار منها الوصف المناسب، فيجد أمامه وصفين: إسلام الزوجة، وإباء الزوج الدخول في الإسلام، فيعين أحدهما وهو إباء الزوج عن الإسلام لأنه المناسب للتفريق، وليس إسلام الزوجة.

٢- تنقيح المناط:

هو تهذيب العلة وتخليصها مما اقترن بها من الأوصاف التي لا مدخل لها في العلية، ويكون ذلك فيما إذا أضاف الشارع الحكم إلى سببه فتقترن به أوصاف لا مدخل لها في الإضافة، فيجب حذفها عن الاعتبار ليُعدي الحكم إلى غير محل النص، إذ لو بقيت هذه الأوصاف لقصرت الحكم على من ورد الحكم بسببه.

مثال ذلك؛ حديث الأعرابي الذي واقع زوجته في نهار رمضان وأمره النبي صلى الله عليه وسلم بالكفارة، فالحديث وإن كان فيه إيماء إلى أن العلة هي الوقاع، إلا أنه اقترن بهذا الوصف

[1]. الممتحنة: ١٠.

أوصاف أخرى لا مدخل لها في العلية، وهي كونه أعرابيا وكون الموطوؤة زوجة وكون ذلك حدث في ذلك الرمضان، فيحذف المجتهد هذه الأوصاف الزائدة ويخلص العلة منها، فيقول: كونه أعرابيا لا أثر له، فيلحق به الهندي والتركي والباكستاني وغيرهم، لأن مناط الحكم وقاعُ مكلَّف لا وقاع الأعرابي، إذ التكاليف تعم المكلفين. ويلحق به من أفطر في رمضان آخر، لأن المناط انتهاك حرمة رمضان لا حرمة ذلك الرمضان بعينه. وكون الموطوؤة زوجة لا أثر له كذلك، فإن الزنى أشد في هتك حرمة الصوم.

وهكذا ألغى الفقهاء كل هذه الأوصاف وخلصوا إلى أن المؤثر هو الوقاع.

٣- تحقيق المناط:

هو النظر في وجود العلة -المعلومة بطريق من طرقها- في غير محل الحكم المنصوص عليه أو المُجمع عليه.

مثال ذلك؛ قوله تعالى: ﴿ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن﴾[١]. فقد دل هذا النص على أن علة الأمر باجتناب الزوجة في المحيض هو الأذى، فيبحث المجتهد بعد ذلك عن وجود الأذى في غير المحيض فيجده متحققا في النفاس، فيُعدِّي الحكمَ إليه وهو وجوب اعتزال الزوجة فيه.

أقسام القياس:

قسم الأصوليون القياس إلى عدة أنواع، باعتبارين اثنين:

أولا: تقسيم القياس بحسب مقدار وضوح العلة أو خفائها وتوافرها في الفرع:

قسموه بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أنواع:

١- قياس الأَوْلى: وهو أن يكون الفرع فيه أوْلى بالحكم من الأصل لقوة العلة فيه.

مثل: قياس الضرب على التأفيف بجامع الإيذاء، فالضرب أولى بالتحريم من التأفيف لشدة الإيذاء فيه، فإذا كان قولُ (أفّ) منهيا عنه في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾[٢]، فأولى بالنهي عنه الضربُ.

ومثل: قياس التضحية بالشاة العمياء على التضحية بالعوراء المنهي عن التضحية بها، لأن العمى عور مرتين، فيكون أولى بالنهي.

---

[١]. البقرة: ٢٢٢.

[٢]. الإسراء: ٢٣.

ويُسمى هذا القياس عند الشافعية بالقياس في معنى الأصل، ويُعرف عند الحنفية بدلالة النص أو مفهوم الموافقة، وهو ليس من القياس عندهم.

٢- قياس المساوي: هو ما كان الفرع فيه مساويا للأصل في الحكم من غير ترجيح عليه، مثل قياس إحراق مال اليتيم على أكله، بجامع الإتلاف في كل منهما، فيحرم الإحراق كالأكل. وقياس العبد على الأمة في تنصيف العقوبة إذا ارتكب ما يوجب الحد، لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنْ الْعَذَابِ﴾[1].

٣- قياس الأدْنى: هو أن يكون الفرعُ فيه أضعفَ في علة الحكم من الأصل، أي أنه أقلّ ارتباطا بالحكم من الأصل، إذ تكون العلة في الأصل أقوى وفي الفرع أضعف، مثل قياس النبيذ على الخمر في تحريم الشرب وإيجاب الحدِّ، بجامع الإسكار في كل منهما، فهذا الوصف هو في الخمر أقوى منه في النبيذ.

ثانيا: تقسيم القياس باعتبار القوة والتبادر إلى الذهن:

قسموه بهذا الاعتبار إلى نوعين:

١- القياس الجلي: هو ما كانت العلة فيه منصوصة، أو غير منصوصة ولكن قُطع فيه بعدم وجود فارق بين الأصل والفرع. وذلك مثل قياس الضرب على التأفيف في المثال السابق.

والقياس الجلي يشمل كلا من القياس المساوي والقياس الأولوي.

٢- القياس الخفي: هو ما لم يُقطع فيه بغياب الفارق بين الأصل والفرع، إذا كانت العلة مستنبطة من حكم الأصل، مثل قياس القتل بالمُثَقَّل كالخشب والحَجَر، على القتل بالمحَدَّد كالسلاح، بجامع القتل العمد العدوان، لإيجاب القصاص في المثقل. فإن الفارق بين المثقل والمحدد لم يُقطع بإلغاء تأثيره من الشارع، بل يجوز أن يكون الفارق مؤثرا، لذا لم يوجب أبو حنيفة رحمه الله القصاص في القتل بالمثقل.

والقياس الخفي لا يشمل إلا القياس الأدنى.

مجالات العمل بالقياس:

اتفق الفقهاء والأصوليون على عدم جريان القياس في أحكام العقائد والعبادات. كما اتفقوا على عدم جريانه في كل ما لا يُعقل معناه ولا يستطيع العقل الفصل فيه؛ كوجوب الدية على

---

[1]. النساء: ٢٥.

العاقلة في القتل الخطأ. كما أنهم متفقون على جريانه في جميع الأحكام الشرعية التي يستطيع العقل إدراك عللها ولم تثبت بخصوصيات لا تتعداها إلى غيرها.

ثم اختلفوا حول جريانه في بعض المجالت بعينها، وهي: الحدود والكفارات والرخص والتقديرات، كما اختلفوا في جريانه في الأسباب والشروط والموانع.

أولا: القياس في الحدود والكفارات:

قال جمهور العلماء: إن القياس يجري في الحدود والكفارات، كما يجري في غيرها من الأحكام الشرعية، إذا وُجدت شرائط القياس فيها.

وقال الحنفية: لا يجوز القياس في هذه الأمور الأربعة، فلا يثبت حكم واحد منها بالقياس، ولا يكون القياس فيها حجة.

ولكل من الفريقين أدلته التي استند إليها في رأيه.

مثال القياس في الحدود؛ قياس النباش على السارق، بجامع أخذ مال الغير خفية، فيُقطع النباش كما يُقطع السارق.

ومثال القياس في الكفارات؛ قياس الأكل عمدا في نهار رمضان على الجماع في نهار رمضان، بجامع انتهاك حرمة الشهر في كل منهما، فتجب الكفارة على من أكل كما وجبت على من جامع.

ومثال القياس في الرخص؛ قياس النجاسات على الاستنجاء في الاقتصار على الأحجار لإزالة النجاسة، فإن الاقتصار على الأحجار دون الماء في الاستنجاء رخصة من أظهر الرخص.

ومثال القياس في المُقدرات؛ تقدير النفقة الواجبة للزوجة بمقادير معينة، وتقديرات الدلو والبئر في نزح الماء منه إذا سقطت فيه الدواب وماتت، فإن الفقهاء قدروا في الدجاجة ينزح كذا دلو، وفي الفأرة ينزح كذا وكذا. وليست هذه التقديرات عن نص ولا إجماع، وإنما هي من قبيل القياس.

ثانيا: القياس في الأسباب والشروط والموانع:

قال المالكية وجماعة من الحنفية والشافعية وكثير من أهل الأصول: القياس لا يجري في أسباب الأحكام وشروطها وموانعها.

وقال جماعة آخرون من الشافعية والحنفية والحنابلة: يجوز إجراء القياس في هذه الأمور.

مثال القياس في الأسباب: قياس القتل العمد العدوان على القتل الخطأ، بجامع إزهاق الروح في كل منهما، لإثبات الكفارة في القتل العمد كما هي ثابتة في القتل الخطأ.

ومثال القياس في الشروط: قياس الوضوء على التيمم في شرطية النية، بجامع أن كلا منهما طهارة مقصودة للصلاة.

ومثال القياس في الموانع: قياس النفاس على الحيض في المانعية من صحة الصلاة، بجامع أن في كل منهما أذى لا يناسب العبادة.

أهم المراجع المعتمدة في إعداد هذه المحاضرات

١-أصول الفقه الإسلامي، للأستاذ الشيخ محمد مصطفى شلبي، نشر: دار النهضة العربية ببيروت، ط: ٢، ١٣٩٨ هـ، ١٩٧٨ م.

٢-أصول الفقه الإسلامي، للأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي، نشر: دار الفكر بدمشق، ط: ١، ١٤١٦ هـ، ١٩٨٦ م.

٣-أصول الفقه الإسلامي للأستاذ الدكتور محمد كمال الدين إمام والدكتور رمزي محمد علي دراز، نشر: منشورات الحلبي الحقوقية ببيروت، ط: ١، ٢٠٠٧ م.

٤-بحوث في أصول الفقه، للأستاذ الدكتور أحمد الحجي الكردي، نسخة إلكترونية.

٥-حجية السنة، للعلامة الشيخ عبد الغني عبد الخالق رحمه الله، نشر: المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن، ودار الوفاء في مصر.

٦-قياس الأصوليين بين المثبتين والنافين، للدكتور محمد محمد عبد اللطيف جمال الدين، نشر: مؤسسة الثقافة الجامعية بالإسكندرية، د. ت.

٧-الموافقات في أصول الشريعة، لأبي إسحاق الشاطبي، شرحه وكشف مراميه وخرج أحاديثه: عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، ط ٢، ١٤١٦ هـ، ١٩٩٦م.

٨-نظرات في أصول الفقه، للأستاذ الدكتور عمر سليمان عبد الله الأشقر، نشر: دار النفائس بعمان، ط: ١، ١٤١٩ هـ، ١٩٩٩ م.

٩-الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، للأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي، نشر: دار الفكر بدمشق، ط: ١، ١٤١٥ هـ، ١٩٩٤ م.

١٠- الوجيز في أصول الفقه، للأستاذ الدكتور عبد الكريم زيدان، نشر: مؤسسة الرسالة ببيروت.

فــهــرس الموضوعات